想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经
唐天竺沙门般剌密帝　译
乌茶国沙门弥伽释迦　译语
菩萨戒弟子前正议大夫同中书门下平章事清河房融笔受
王治平居士 白话
经名 大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经

这就是《楞严经》经名的全文，在一切佛经中，这是最长的经名。现在我们逐字略解经名。

“大”——佛经中所谓的“大”，比一般所说的“大”含义更广阔，大到无所不包。庄子说：“至大无外”。现在数学上认为“无穷大”就是最大的概念。但还不如佛经所谓的“大”字的含义广。因为“无穷大”和“至大无外”都是概括空间而言。而佛经所说的“大”，并包毕时间。一般佛经当中常用“竖穷三际”“横遍十方”这两句话。上句是说时间，“三际”就是“现在”“过去”和“未来”。这句话的意思是说：“总括过去现在和未来，穷尽无始无终的时间”。下句是指空间而言，“十方”就是东西南北四方，加上东南方西南方西北方东北方，再加上方和下方，总成“十方”。这句话的含义就是“遍一切空间”。因此佛经所说的“大”是总包空间和时间二者而言。略异於中国所说的“大”字的含义，因为中国没有和它同义的字，因此有些经中只照印度文的音译为“摩诃”，以示与中文的“大”字含义不同。这里所说的大，是说明本经内容之广，竖而时间——过去未来和现在，横而空间，天地万物尽宇宙无所不包。

“佛顶”——“佛”字是印度文“佛陀”的省称。“佛陀”的含义是“觉”。但这个“觉”的含义又不同於中文的“觉”。这个“觉”是与众生相对的。“众生”就是泛指一切有生命的生物。“众生”因为处在“迷”中，因此永远沉沦於生死的苦海中而不能自拔。其实“众生”与“佛”本无区别，只是众生处在“迷”中所以沉沦生死。佛处在“觉”中，因此能超出生死之外。佛不但处在“觉”中，超出生死之外，同时还能觉醒其他的的众生，使他们也超出生死的苦海。

因此“佛”字含有两重意义，一是“觉己”（使自己超出生死的苦海）。一重是“觉他”（使众生超出生死的苦海）。关於这个道理，後文还要详细谈，此处暂不多说。其次谈到“佛顶”，相传释迦牟尼佛的头顶，任何人也望不到上面去。这象徵着他掌握了宇宙间最高的真理，证到了宇宙间最高的成果。没有任何人的智慧成果在他之上。所以称为“无上”，这里用“佛顶”来比喻本经。就是说此经中所讲的道理，不但内容之广，包罗万有，而且所讲的道理，也是最高；犹如佛顶一般，没有任何理论在它之上。

“如来”——是“佛”的另一种称号。其含义是任何一个人，只要证到佛的境地，就和过去所有的佛一样，不分高低，犹如过去的佛重来一般。

“密因”——宇宙间一切事物的发展，都有它一定的过程。佛家往往用“因果”二字来概括它。“因”就是起因，“果”就是结果。

宇宙间没有无缘因的结果，也没有无结果的缘因。种大的因就结大的果；种小的因就结小的果。好的因就给好的果，坏的因就结坏的果。俗话说的：“种瓜得瓜，种豆得豆”。你今天要想结成佛的果，就必须先种成佛的因。而这个因高深微妙。不是一般普通人心粗气浮所能理解。一般人因为不能理解这种高深的道理，以为这是一种秘密，所以理解不到。因此佛经上常说：“愚者不解，故名为密；智者了达，即不名密。”因为这是一种最高深而又最精微的真理，所以能结无上的佛果。

“修证”——“修”就是一种行为。我们既然明白了这个高深微妙成佛的道理，就必须按照道个道理结合行为去实践它，这个实践的过程就名为“修”。不但要“修”，而且还要从“修”当中去“证”到最後的结果。这就名为“修证”。

“了义”——任何一家思想体系，都有它所包含的独特的意义。这个意义假若是彻底正确的，就名为“了义”；不如此，就名“不了义”。但是每一家思想，都认为他掌握了真理。究竟谁是真理，就必须有一定的尺度来衡量它。衡量的尺度有两种：一是从“理”上来辩驳，二是从“事”上来证明。经过这两方面来衡量，证明此经所讲的是能彻底解决宇宙人生根本问题的最精义理，所以名为“了义”。“了义”就是能够彻底了达宇宙人生的义理。

“诸菩萨”——“菩萨”是印度文“菩提萨埵”的省称。“菩提”的含义是“觉”，“萨埵”是有情，合而言之，就是“觉有情”。一切众生，都是有情，故名“萨埵”。然而迷惑於生死中，不能自拔。若要超出生死之苦，必须以“觉”来破“迷”，超出生死，即名“菩萨”。然而“菩萨”所谓的“觉”，与上文“佛陀”所谓的“觉”，是有差异的。“佛陀”所谓的“觉”，是“觉己”“觉他”，觉行已彻底圆满，是觉的最高境界。“菩萨”所谓的“觉”是自觉已成，而觉他的功德还未圆满，尚待努力，才能达到“佛”的地步。是成佛过程中的境界。“菩萨”随着自己证的深浅，又分为各种不同位次，後文当详论。“诸菩萨”就是泛指各种位次高低不同的众菩萨。

“万行”——一切众生，由一个普通的凡夫，发心要想修行，出离生死。经过“菩萨”的阶段，直到最後证到佛的境地为止。这当中有千差万别不同的道路，供人选择，最後都能得到成“

佛”的结果。这些千差万别不同的道路——也就是不同的行为，都是走向出离生死的行为，统名之谓“菩萨行”。“菩萨行”不是一种而是多种，故名为“万行”。

“首楞严”——据《涅盘经》上释迦佛自己解释“首楞严”三字的含义说：“首楞严者，名一切事毕竟，严者名坚，一切毕竟而得坚固名首楞严”。穷尽了宇宙万物即“一切事毕竟”。“坚固”就是永恒不变不坏。只有万物的本体才永恒不变不坏。换言之“首楞严”三字的含义就是“穷尽宇宙人生的本体”。穷尽天地万物宇宙人生的本源，而证到了永恒坚固不坏的结果，就是佛法的最终目的也就是佛法的最高境界。

“经”——“经”字含有三重意义：一是“永恒不变”，二是“方法”，三是“道路”。总说就是：“这是一条走向永恒不变的道路的方法。”

译经人〈一〉唐中天竺〈注一〉沙门〈注二〉般剌密谛译

注一 古代译印度为天竺。

注二 沙门就是出家修行的人，又叫“比丘”，中国一般称为僧人；後文当详解。

解

相传隋朝时，天台山智者大师知道印度有《楞严经》没有传到中国来，就每天向着西方礼拜，祷求这部经早日传到中国，一共拜了十八年。後来到了唐中宗初年，印度僧人名般剌密谛，秘密把道部经梯山航海偷运来中国。据传说印度因为很珍视道部经，禁止把这部经传出国外。般剌密谛偷运此经来到广州时，正当唐中宗神龙元年。恰遇着武则天时的宰相房融被降职到广州，房融是佛教徒，知道般剌密谛带来了道部经，於是要求他在广州制止寺把这部经译成了中文。

译经人〈二〉乌茶国沙门弥伽释迦译语

解

乌茶国“北印度，弥伽释迦是乌茶国僧人。他精通印度和中国的文字。般剌密谛译经时，只是依照印度文的音，用中文记录下来，弥伽释迦再根据此音的含义译为中文。

译经人〈三〉罗浮山南楼寺沙门怀迪证译解

怀迪是广东罗浮山南楼寺的僧人。他精习各种佛经，并精通五印度的文字。当般剌密谛和弥伽释迦译此经时，他怕他们二人的中文不够熟练，因此在旁边校正他们的

译经人〈四〉菩萨戒弟子前正仪大夫同中书门下平章事清河房融笔受解

凡是佛教徒都必须受戒，受戒就是接受一定的规章法则来约束自己的思想和行为。这些法规总称为“戒律”。受戒後就必须永远遵守这些法规，不能违犯。戒律中按身份的不同和思想水平的高低又分为“居士戒”“沙弥戒”“比丘尼”“比钓尼戒”“菩萨戒”等。“菩萨戒”是较高水平的戒律。“菩萨戒弟子”就是受过“菩萨戒”的佛教徒。正仪大夫是唐朝内阁的一个高级官名。唐朝内阁分“中书省”和“门下省”两部分。平章就是秉公处理国家的政务。一般称宰相为“平章”。房融是清河县人，和他的儿子房琯都是唐朝有名的宰相。此经译时，房融在旁作词藻的润色，因此文辞非常雅淳，为中国文字最美的一部佛经。

卷一

如是我闻。

如此经上所说的，都是我亲耳听见的。解

佛每讲经，必须具备六个因素。这六个因素佛经中称为“六成就”。就是说必须具备这六个条件，才能构成讲经这件事实。第一是“信成就”。假如没有具备信心，就不可能请佛宣讲。第二是“闻成就”。既然宣讲，必须有人听闻。假如无人听闻，必不可能开讲。第三是“时成就”。既然讲经，就不可能脱离时间，必须有一定的时间。第四是“主成就”。既然讲经，必有主讲者。第五是“处成就”。处就是地点，没有地点就不可能开讲。第六是“众成就”。既然宣讲，听者就不是一人，必然有群众参加，这就总名为“六成就”。每一部佛经开始时，先说“如是”，这就是“信成就”。因为要“信”才说“如是”，假若“不信”，就说“不如是”了。同时“如”字的含义是不动。“如是”就是先点明此经所说坚固不动。换言之，这是不可动摇永恒不变的真理。“我闻”就是“闻成就”。

据说释迦佛在世时，弟子们问他：“将来我们集结经典，开始应当怎样纪录”？佛说：“一切经典，都用如是我闻开始。”因此任何佛经，都用“如是我闻”四字开始。又“如是我闻”四字，是阿难尊者的口吻。因为阿难尊者是释迦佛弟子中记忆力最强的一个人。凡是他听讲过的经，都全能记忆不忘，因此号为“多闻第一”。

所以後来佛“入灭”（入灭是佛教的术语，就是脱离了世间，而住入不生不灭的境界中，又叫“涅盘”。）後，大弟子迦叶尊者领导众弟子结集所有经典，都由阿难尊者作证，以示郑重。“如是我闻”就是阿难尊者作证的话。其意是“此经所说，是我亲耳听到的，我可以证明它的真实。”

一时佛在室罗筏城，只桓精舍。

在某一个时候，释迦牟尼佛“室罗筏城〈注一〉祇桓精舍〈注二〉。

注一 即舍卫城。

注二

地点舍卫城，当初有一个须达多长者，家资富有，最好布施孤贫，众人称他为给孤独长者。他要借舍卫城祇陀太子的花园请释迦牟尼佛讲经，祇陀太子说：“你要用黄金把这花园的土地布满，我才借花园给你。”长者马上用五百头大象从家中把黄金搬来，布在祇陀太子的花园地上。最後把黄金布完了，还有一小块土地没有布满，长者又准备到家中去运黄金。祇陀太子说：“我愿把花园送给你请佛讲经，不要你的黄金，你仍把黄金搬回去吧！”长者就用布地的黄金，花园内修建楼阁，供佛请经。号为祇桓精舍。花园称为祇陀园，又名祇树给孤独园。

解

“一时，”就是“六成就”中的第三“时成就”。佛是主讲者，就是第四“主成就”。“室罗筏城祇桓精舍”，就是第五“处成就”。

与大比丘众，千二百五十人俱。

和大比丘〈注〉众一千二百五十人在一起。注

就是出家修行的佛教徒。包含三重意义：一是“乞士”。因为比丘“下乞食於人，上乞法於佛。”二是“破恶”。能以正确的知见，端正的行为，破除一切邪恶的思想，邪恶的行为。三是“怖魔”。俗语说的，“一正压百邪。”自己以端正的思想，端正的行为，足以恐怖一切“邪魔”。“大比丘”就是比丘当中修行已达到一定的水平，不同於一般初学比丘。又比丘当中男性为“比丘僧”，女性为“比丘尼”。

解

释迦佛初成道时，最先度（就是救度的意思。救度众生脱离生死苦恼，故名为度）憍陈如等五人出家，次度耶舍门徒五十人，次度优楼频螺门徒五百人，次度伽耶门徒三百人，又度那提门徒二百人，再度舍利弗门徒一百人，後度目连门徒一百人，共计一千二百五十五人。这里说一千二百五十人是就整数而言。

皆是无漏大阿罗汉。

这些人都是证到“无漏”〈注一〉的大阿罗汉〈注二〉。

注一

就是修行人已经彻底断除了生死烦恼的根源。譬如一件器皿，完美无有漏眼。佛经上称这种境地为“登圣位”，就是超凡入圣，已经超出了凡夫的境地，达到圣人的地步。“圣位”按照各人修证水平的高低，又可分为几十个阶次。後文当分别详论。凡登了圣位的人，也就是凡证到无漏的人，尽管各有高低，但都有一个共同点，就是都能超出生死的苦恼。不是说他们能够长生不死，而是他们已彻底明白生死的本源。他们能掌握生死，能了达生死，能支配生死，所以他们才能不受生死的苦恼，而超出了凡夫的境地。

注二

阿罗汉是印度文的译音，是一种“圣位”的称号。“阿罗汉”也含三重意义，和“比丘”所含的三重意义恰好因果相对。“比丘”是较低的水平，“阿罗汉”是较高深的境界。“比丘”是“因”，“阿罗汉”是“果”。阿罗汉的第一重意义是“应供”。就是说他的功德，应当受人间天上的供养而无愧。这就和“乞士”因果相对。第二重意义是“杀贼”。杀烦恼贼。众生为烦恼所缠，犹如被贼人迫害。阿罗汉能断一切烦恼，故名“杀贼”。这就和“破恶”因果相对。第三重意义是“无生”。因为“阿罗汉不受业力（就是牵引你入各种生死的力量）的牵引，所以能够永绝生死。这就和“怖魔”因果相对。“大阿罗汉”就是高水平的“阿罗汉”。“阿罗汉”是“小乘”的最高成果。佛法分“大乘”和“小乘”。“乘”是车乘。“小乘”因为能度自己出离生死，而度人的力量不够，所以譬喻为小车。“大乘”不但度自己出生死，而且还要度无量众生出离生死。就像一个大的车子，可以装载很多人渡过生死的苦海。“菩萨”就是“大乘”。菩萨能度无量众生，菩萨的功德圆满，最後的结果就是“佛”。因此，凡菩萨都是未来的“佛”。

佛子住持，善超诸有。

像佛的儿子一样，能够住持佛的事业，善能超出一切烦恼之外。

解

以下都是赞叹这些大阿罗汉的功德的话。佛子就是佛的儿子，含义就是“菩萨”。因为菩萨继承了佛的事业，救度众生，最後都要成佛犹如佛的儿子一般。这里是说这些大阿罗汉的内证境界，实际上已是菩萨。不过外表上显现着罗汉（阿罗汉的省称）的状貌。虽然他们已超脱了生死，但是为了救度众生，仍然住在世间，总持佛法，利益众生，故名“住持”。“有”就是一切烦恼的总称。凡“有”都有它的力量。每一种“有”就可产生一种烦恼。世间一切都是“有”，因此世间一切有都能产生烦恼。此处说这些罗汉虽然住在世间，然而却不受世间一切烦恼的缠缚。能超出烦恼之外。犹如莲华生於污泥中，却不为污泥所染，开出洁净的花朵，所以名为“善超诸有”。

能于国土，成就威仪。

能於任何一个国土中，树立一个完美人格的榜样。

解

因为他们修行的工夫，不受世问利欲的牵引。在任何环境中，都能显示出正直无邪的人格。

从佛转轮，妙堪遗嘱。严净毗尼，弘范三界。

作佛的助手，从佛作宏扬佛法，利益众生的事业。堪能担任佛遗留嘱托他们的成佛度众生的责任。整肃“毗尼”〈注一〉，为三界〈注二〉众生开展一个正确可以遵循的轨范。

注一 是一切戒律的总名。戒律是管束我们的“身心”不犯错误的法则。

注二 三界就是：“欲界”“色界”“无色界”，是指偏一切空间而言

解

佛菩萨为了救度众生出离生死，长住世间，宏扬佛法，永无休止，犹如轮转，名为“转法轮”：佛遗命弟子们将来必然成佛，把救度众生的责任嘱托於他们。弘就是开展。范是轨范。

应身无量，度脱众生。

化无量的身体来救度众生脱离生死。

解

“应身”就是“化生”。他既没有生死，也没有一个固定的身体。他为了救度众生而在世间出现有身体。这个身体是为了利益众生而现的。是为了满足众生的需要而显现的。众生有各种不同的苦恼，各种不同的需要。因此菩萨也现各种不同的形象来满足众生。众生的身体是随业力而有，名为业报身。菩萨的身体随度众生的愿力而现，名为“应身”或“化身”。众生无量，菩萨的“化身”也就无量。

拔济未来，越诸尘累。

拔济未来的无量众生，超出一切“尘累”〈注一〉。注
“尘”是佛家的一个特用名词，与“根”相对。“尘”是一切外物的那称。“根”是身体感官的总称。佛家分外界物质与自己感官相对者为六种。一是“色”，“色”是与“眼根”相对的事物。凡眼目所能见的都不外乎“色”。二是“声”，声是与“耳根”相对的事物。

凡是耳能感觉到的不外乎“声”。三是“香”，香是与“鼻根”相对的事物。凡鼻能感觉到的都属於“香”。四是“味”，味是与”舌根”相对的事物。凡舌能感觉到的都属於“味”。五是“触”，触是与“身根”相对的事物。凡身体能感到统属于“触”。六是“法”，法是与“意根”相对的事物。凡意识所能达到的统属於“法”。一切众生都依靠自己身体感官“六根”与外界事物“六尘”相结合。六根与六尘无时或离，缠绕不可分。因此为“六根”与“六尘”所累，永无休息之时，所以佛家称之谓“尘累”。
解
众生就是这样陷“”尘累”之中，不能自拔，轮转生死。菩萨不但救度现在的众生，同时拔济未来一切无量众生，超出“尘累”。上文“应身无量”，是为了救度无量空间的众生。这句“拔济未来”是拔济尽未来际无量时间的众生。
其名曰：大智舍利弗，
他们的名字是大智慧的舍利弗〈注〉。注
“舍利弗”是音译。意译是“身子”。因为舍利弗的母亲身形端正，舍利弗是她的儿子，故名“身子”。他是释迦佛弟子中智慧最高的一个人。号为“智慧第一”。所以称他为大智舍利弗。
解 上文是赞叹这一千二百五十位大阿罗汉的功德。现在介绍这些人的名字。
摩诃目犍连，
大目犍连。
解
目犍连是释迦佛弟子中神通最大的人。能够飞行十方，号为“神通第一”。因为他神通最大，所以一般弟子中尊称他为“大目犍连”。“摩诃”就是“大”的意思。俗称目连尊者。
摩诃拘絺罗，
大拘絺罗。
解
拘絺罗是舍利弗的舅舅，最善於口辩。他的姐姐常辩论不过他。後来姐姐怀孕後，他就辩不过姐姐。他说：“姐姐怀的孩子，必具特殊智慧，将来必然超过我。”於是发愤到南印度去游学，努力研读十八种经。因为用功读书，指甲长得很长了，都没有空时间剪，当时一般人称他为”长爪梵志”。梵志就是修道的哲人。後来学成回家後，去见佛索取外甥。佛问他：“你所学的以什麽为中心思想？”他说：“我以不受一切法为中心思想。”佛又问他：“你还受不受你自己这套思想理论？”他回想，我既然以不受一切法为中心思想，假若我接受了我自己这套理论，岂不是自相矛盾？假若我自己都不接受我自己这套理论，我这套理论又如何站得住脚？无论受与不受我都理屈。於是向佛认错，从佛出家，在佛的弟子中，号为“辩才第一”。
富楼那弥多罗尼子，
富楼那弥多罗尼子〈人名〉。
解
富楼那是他父亲的名字，含义是“满愿”。弥多罗尼的含义是“慈”，是他母亲的名字。富楼那弥多罗尼子又译为满慈子。在佛的弟子中，最能剖析义理，号为“说法第一”。
须菩提，
须菩提〈人名〉。
解
须菩提生时，家中一切都空了，随後又都现了出来。因此须菩提又名空生，又名善现，在佛的弟子中了解空性最为彻底，号为“解空第一”。
优波尼沙陀等，而为上首。
优波尼沙陀〈人名〉，等人均为上首弟子。
解
优波尼沙陀又名“尘性”，因为他是观六尘的本性是空，因而证道的。後文有详细的叙述，此处暂略。此上数人在众比丘中，是较有代表性的人。因此写出他们的名字，为众人之首，以概其余。
复有无量辟支无学，
另外又有无量多的“辟支佛”〈注一〉和“无学”〈注二〉位的“圣者”。
注一
“辟支”或称“辟支佛”，是一种圣位的名字。“辟支”含有两重意义：一是“独觉”，出生於无佛之世，因观察万物的生灭变化，而悟到生死的本源，因而自觉超出生死。二是“缘觉”承佛的教诲，观察“十二因缘”的变化，因而证入不生不灭的境地。
注二
“无学”也是一种圣位的名字。就是已穷尽万物的变化，自证入永恒的真实。对外无所学。“辟支”“无学”“阿罗汉”都属于“小乘”。
并其初心，
和一些初发心学佛的人。
同来佛所。属诸比丘，休夏自恣。
大家一齐来到佛这里，参加到比丘中，一齐参与休夏後的考核。解
按佛教制度：比丘每年夏天要“安居”九十天，单独修行。

从七月十四或十五或十六解制，考核众比丘这九十天中的道德和行为，有无进益或过失。自己

知道自己过失的人，就当众陈述自己的过失，白己不知道过失的人，就任随别人出来检举。“恣”就是任人检举的意思。“比丘”是常随在佛身边的人，其他“辟支”“无学”和“初心”因为没有常在佛旁，故来参与比丘休夏後的考核。

以上结束了“六成就”中的第六“众成就”。

十方菩萨，咨决心疑。

十方的众菩萨，也来参与聚会，向佛请问关於佛法中不明白的地方。

解

菩萨为了利益众生，散居十方，不常在佛旁，对於大乘佛法的精义，有不够明了的地方还需要来问佛。

钦奉慈严，

都以恭敬的心，遵从领受佛的教诲和关心。

解

“钦”就是“敬”，“奉”就是“遵从”。佛关心弟子，犹如母亲关心儿子一样的慈爱，佛教诲弟子，犹如父亲教诲儿子一样的严厉。故称“慈严”。

将求密义。

希望佛教给他们更高深的义理。

即时如来敷座宴安。为诸会中，宣示深奥。

於时佛敷设座具，安详自然的坐下来，为以上众人宣讲很深奥的道理。

法筵清众，得未曾有。

聚会的“法筵”〈注一〉和在坐的“清众”〈注二〉都是难遭难遇的胜会。

注一

就是集会讲法的筵席，世间筵席，修养我们的“身命”；“法筵”营养我们的“慧命”。

注二 以上集会的人，大都是超凡的圣者，和准备登上圣位的人，故名为“清众”。

迦陵仙音，遍十方界。

佛讲法的声音，像“迦陵仙音”〈注一〉一样的美妙，遍闻十方。注是一种鸟名，又名“频伽”，这鸟的声音，极为和美，故以仙音来形容它。

恒沙菩萨，来聚道场。

像“恒河”〈注一〉沙那样多的菩萨，参加到这个“道场”〈注二〉里来。

注一

是印度最大的一条河流，发源於中国，经喜马拉雅山流入印度，印度人常用“恒河沙”来比喻极多的数量。

注二 宣讲真理的场所。

文殊师利而为上首。

以文殊师利〈注一〉为这些菩萨中的“上首”〈注二〉菩萨。

注一

文殊师利菩萨，简称文殊菩萨。无量劫以前，（劫是佛家的计时单位，一小劫大约为三十六亿万年，二十小劫为一中劫，四中劫为一大劫）。早已成佛，名为龙种上如来。因为怜悯一般众生，轮转生死。所以化身无量来救度众生。即现在的菩萨。同时文殊菩萨目前又在北方另一世界中为佛。名欢喜摩尼宝积如来。现在的文殊菩萨，将来也要成佛，名为普现如来。（证到佛的地步，没有固定的身体，可以同时现无量身，现无量菩萨身，现无量佛身。这些都属于“不思议境界”，此处暂不讨论它，後文还要详谈）。“过去生中，文殊菩萨曾为（包括释迦佛在内）七佛之师。

注二 “上”是形容他的位次，“首”是形容他的重要性。是最上最首要的菩萨。

时波斯匿王，为其父王讳日营斋。请佛宫掖，自迎如来。

这时波斯匿王〈注〉为他父亲的死忌日准备了斋饭，请佛到他官中去吃斋，并且亲自来迎请佛。注 波斯匿王是印度的一个小国的国王。

解

因为波斯匿王希望佛以神力加被他父亲，使其能“冥中得到幸福，故准备斋饭供佛，以表虔诚之意。

广设珍羞无上妙味。兼复亲延诸大菩萨，城中复有长者居士，同时饭僧，伫佛来应。

准备了丰富的珍品，味美到极点的饮食。同时还亲自迎请众大菩萨，一起赴斋。城中另有长者和居士〈注〉们，同时也准备了斋饭，等候佛和弟子们来受供吃斋。

注 没有出家的佛教徒，男的又称“优婆塞”，女的又称“优婆夷”。

佛敕文殊，分领菩萨及阿罗汉，应诸斋主。

佛命文殊菩萨分派各菩萨罗汉，依次到各家去领受斋供。

唯有阿难，先受别请。远游未还，不遑僧次。

众比丘中，唯有阿难〈注〉，先接受了别的邀请，远出没有回来，所以没有参与在这次应斋的众行列中。

注 阿难是释迦佛的亲弟弟。

既无上座，及阿阇黎，途中独归。

既没有“上座”〈注一〉也没有“阿阇黎”〈注二〉和他同道，路上一个人独自回来。

注一 德高望重的比丘。

注二 这是译意，意译为“正行师”或“轨范师”纠正弟子行为的比丘。

佛教制度，凡比丘外出，必需有“上座”和“阿阇黎”陪伴同行，随时监督，以免有错误的行为。

其日无供。即时阿难，执持应器，于所游城，次第循乞。

因为阿难没有参加到大众应斋的行列中，到了吃饭的时候，他就自已拿出应斋的器皿，（钵盂）於他所经过的城中，按户依次乞食。

心中初求最后檀越，以为斋主。

心中希望能得到“最後檀越”〈注一〉，作自己的“斋主”〈注二〉。

注一 就是施主。比丘依次乞食，不分贵贱，施与斋饭的就是最後斋主。

注二 就是施主。

解

众生因为悭吝不肯施舍，就感受贫贱的果报；慷慨好施，就感受幸福的果报。佛教制度，比丘必须向众人乞食，众人因为布施比丘，就可得到幸福。比丘好似一块幸福的田地，布施比丘号为“种福田”。比丘号为“福田僧”。比丘受了斋供，必须以“说法”来回报施主。“说法”就是“宣讲出离生死的真理。”指导施主脱离生死苦海的途径。又印度习俗，种族阶级，贵贱分判极严。佛教反对这种不平等的制度，认为应该平等对待一切，所以比丘乞食，不分贵贱，依次乞食。

无问净秽，刹利尊姓，及旃陀罗。

不分洁净污秽，尊贵的“刹地利”种姓〈注一〉和卑贱的“旃陀罗”〈注二〉。

注一

印度民族分为四个等级，最高“婆罗门”，为祭司，常管宗教，尊贵无比。无论国王大臣对他无不尊敬。其次是“刹地利”，为贵族。国王大臣将军都是。第三“吠舍”，为一般商人农人。第四是“首陀罗”贱民。作屠宰户，淫女等。

注二

是“首陀罗”当中最下贱的人。众人都不屑与他接触。他所拿过的东西，贵族就不能再接触，认为接触了就不祥。

方行等慈，不择微贱。发意圆成一切众生，无量功德。

不择方所，平等慈悲，对待众生，发心接受了众生的布施，就圆满众生斋僧的功德。

阿难已知如来世尊，诃须菩提，及大迦叶，为阿罗汉，心不均平。

阿难知道如来“世尊”〈注一〉曾责备须菩提和大迦叶已证到了“阿罗汉”，不能以平等心对待众生〈注二〉。

注一 无论世间和出世间，对佛无不尊仰。故称如来为世尊。

注二

在过去须菩提乞食，舍去贫家，专乞富家。因为怕富家堕落了善根，让他们继续种福田。大迦叶就专乞贫家，不乞富家。因为怜悯贫家，让他们多种福田，好转贫为富。如来为此，曾责备他们二人，身已为罗汉应当以平等心对待一切，不应当心不均平，分别乞食。

钦仰如来，开阐无遮，度诸疑谤。

因为钦仰如来的教诲，开放阐扬无限的智慧，解度众生的疑谤。

解

“无遮”就是无限。须菩提乞富不乞贫，易使人生疑，大迦叶乞贫不乞富，易使人毁谤。

经彼城隍，徐步郭门。

经过“城隍”〈注一〉，慢步“郭门”〈注二〉。

注一 就是城门外的壕堑。有水为池，无水为隍。

注二 护城门。

解

因为从城外来，所以先经过护城门。因为要入城了，先端正态度，怕失了比丘的威仪。所以安详慢步。

严整威仪，肃恭斋法。

严肃而恭敬的依着“斋法”来乞食。“严”就是态度端严。“整”就是动作不乱。佛教戒经上说：比丘乞食时，心中不牵挂别事。“但自观身行，若正若不正。”《楞严经》上说：“乞食出游行，前视一寻地，摄念而行乞，犹如蜂采花。”这就是乞食的态度。但这种态度应当平时修养有素，自然合乎规矩。不是临时有意做作。阿难着意矜持，已失斋法之意，故下文堕入摩登伽术中。

尔时阿难，因乞食次，经历淫室，遭大幻术。摩登伽女，以娑毗迦罗先梵天咒，摄入淫席。

这时阿难因为乞食，经过一家卖淫的人家门前，被大幻术迷惑了。摩登伽女用娑毗迦罗〈注〉先梵天咒，迷惑了阿难，使他心意恍惚，进了摩登伽的室内，并上了摩登伽的床。注

印度教派极多，佛家统称为“外道”。娑毗迦罗是外道中的一种，又称为”冥性外道”。他们的祖师头发黄如金色，因此又叫“黄发外道”，又叫“金头外道”。极善幻术，能用神语符咒，移日月堕地。其实不过使人有这样的幻觉而已，并不是日月真能堕地。所以称为“大幻术”。犹如现在的催眠术。

解

摩登伽是一个淫女的名字。她本是一个贱民。她除了作淫女外，兼习娑毗迦罗外道。阿难因为形貌很美，经过她门前，她对阿难生了爱心，故以幻术迷惑阿难。

淫躬抚摩。将毁戒体。

她以动了淫心的身体，抚摩阿难。阿难的“戒体”〈注〉马上就要被她毁了。

注 就是受过戒的身体。

解

“淫”和“杀”是佛家最根本的大戒。阿难是比丘，他的身体是受过戒律的。如果犯了戒，就是毁了他的戒体了。
　　如来知彼淫术所加，斋毕旋归。

如来“佛眼”〈注〉能遍知一切。已知阿难将遭遇摩登伽的危险，因此吃罢斋马上就回来。注即佛陀之眼，能够清楚的见到一切法，晓了无碍。
　　王及大臣，长者居士，俱来随佛，愿闻法要。
　　波斯匿王和他的大臣，以及这些斋僧的长者，居士，都随佛同来，愿听佛说法。
　　解
佛每受斋後，都要说法。唯独今天一异常规，斋罢马上就回来，众人看见今天行为，不同平时，心中以为佛可能要说最特殊胜妙的法了，因此都随佛来听讲。
　　于时世尊。顶放百宝无畏光明，光中出生千叶宝莲，有佛化身，结跏趺坐，宣说神咒。

此时世尊头顶发放出百种宝色，朗照一切强有力的光明，光中现出千叶的宝莲华。莲华当中有一尊结踟趺〈注〉坐的化身佛，口里宣说神异的咒语。注
左足放在右腿上，右足再放在左腿上，两足心向上，盘腿而坐名为“跏趺坐”。
　　解
佛的一切表现，都有所象徵，不是无意义随便作的。光从顶上放出，是象征所说神咒，至高无上。光具百种宝色，是象徵此神咒功德无量，能利益一切众生。光强而有力，象徵此咒摧伏邪恶，一切无畏。明亮朗照，是象徵能破一切黑暗。光中出生千叶宝莲，“花”是代表因，“千叶”代表多种，象征此神咒能产生一切善因。花中有佛化身，是代表果。象徵此果非“空”。此佛为光中化生，象徵此果非“有”。因为“空有”平等，自然一切无碍。跏趺坐安稳不动。象徵此咒力坚固不动。此咒由顶上化佛说出，象征此咒为心咒，非同口语所说。
　　敕文殊师利，将咒往护。
　　命文殊师利菩萨，以此咒前去救护阿难。
　　解
佛法传扬，不离三宝。三宝指“佛”“法”“僧”。“佛”是创始者，“法”是所说内容，“僧”是传法者。三宝缺一，佛法不传。今天说神咒。也是这样。佛说为“佛”宝。神咒为法宝。命文殊前去为僧宝。表示将来此咒传扬，须三宝具足。同时阿难为邪术迷惑，非大智慧不能破迷，文殊表智慧。因此非文殊前去不可。
　　恶咒消灭。提奖阿难，及摩登伽，归来佛所。
　　於是恶咒销灭，文殊把阿难和摩登伽一同带到佛这里来。
　　解
如来神咒，发自真际；摩登伽邪法，本是幻术。“真”一显现，幻自然不能存在，因此恶咒销灭。“提奖”是对二人而言；阿难从迷初觉，力弱需要“提”携。摩登伽邪术销灭，羞愧难容，需要奖劝，才肯同来。
　　阿难见佛，顶礼悲泣。恨无始来，一向多闻，未全道力。

阿难一见着佛，一面顶礼，一面悲伤的哭泣，恨自己从“无始”〈注〉以来，尽管以多闻着称，理论听得很多，但缺乏实际修行的功夫。所以道力不够，一遇着摩登伽的邪术就被述惑。
　　注一 指时间，就是说从极久远以来。
　　殷勤启请，十方如来得成菩提，
　　重新殷勤请问“十方如来”〈注一〉能够成就菩提〈注二〉，
　　注一 佛不只一尊，十方世界都有佛存在，故称十方如来。
　　注二 菩提就是“觉”。彻底成就了菩提就是成佛。
　　解
阿难因为惭愧自己的道力不够，故重发大志，不但想在修行的功夫发努力，而且不甘心於小乘的罗汉果。发大乘心，想求佛的无上成就，因此殷勤启问。
　　妙奢摩他，
　　妙奢摩他〈注〉，注 “奢摩他”是印度梵语。意思是“止”。“止”就是停止不动。

佛家用功，首先在思想上下功夫。众生一天到晚，妄想纷纭，散乱不“止”。一切烦恼，由此而生。要止息烦恼，必先止息妄想。止息妄想，并不是把思想压制不动，而是使妄想自然不生。因为起心去压制妄想，压制心本身就是一个妄想。如此怎能达到止息妄想的目的呢？因此止息妄想是一个高深微妙的工夫，故名“妙奢摩他”。
　　三摩禅那，
　　三摩禅那〈注〉，注
“三摩”是梵文译音，或译为“三摩地”或译为“三摩提”，或译为“三摩波提”其意义是“等至”。“等”是平等，“至”是极点。“等至”就是平等达於极点。众生一天到晚处於妄想中，“妄想”中出生种种生灭变化的现象，因为妄想中，思想变动不已，於是无法正确认识客观事物的真实面貌，客观事物本来平等。一切不同的概念都产生於比较，假如我们停息一切妄念，那麽，宇宙万物各安本位，一切自然平等。妄念一动，一切相对概念随之而生。一切相对概念都是妄想的产物，真理不是相对的概念，妄想也不是究竟的真实。若要证得永恒的真理，首先必须脱离相对的概念——如动，静，空，有，生，灭等——要脱离一切相对的概念，必须要妄想停息。妄想停息名为“止”。“止”的相对概念就是“动”。

若有意去停息妄想，恰好仍然落在相对概念中。因此尽管妄想自然停息，而却不是有意去停息它。没有丝毫“停息”的思想存在。这才是正确的“止”。这才是佛家的正定。由这个定中观照宇宙万物自然平等。平等之极，名为“等至”。

其次再说“禅那”，“禅那”的意思是“静虑”。这当中包含两重意义，一重是“静”，“静”就是上文所谈的“止”。二重是“虑”，“虑”就是“观”。因为静到了极点，并不同於木石。木石无知无觉，有什麽可贵？在这个静到了极点时，不但有知有觉，而且朗照万物，无所不现。这个朗照万物，无所不现就是“观”。在这个“观”当中，虽然朗照万物，然而这当中不杂一丝妄想。湛然不动，犹如一面明镜，虽然万象森罗，全部显现在镜中，而明镜明如秋水，湛然不动。这就是“观”。其实“止”和“观”并不是两件事，湛然不动就是“止”，明如秋水即是“观”。惟其“湛然不动”所以才“明如秋水”，惟其有真“止”才能有真“观”，惟其真“观”中，才能见真“止”。这就叫“止观双运”，“止观不二”。到了这个境地後，才能进一步察知什麽是天地万物生灭变化的原理？什麽是宇宙人生不生不灭的本源？然而这个境界，精深微妙，非亲历实证不能明注。言语所不能说出，佛家谓之“言语道断”。思维不能达到（心），动作不能显示（行），无方所无地点可指（处）。所以佛家谓之“心、行、处、灭”。这个工夫，不是一天能够达到的。必须依次循序渐进，後文当详论。

最初方便。

开始用功的方法。解

惟其妙奢摩他三摩禅那不是一下就能作到的，因此阿难问开始当怎样下手？“方便”就是“道路”“途径”的意思。

下文当依次谈到修“三摩”，何者为“最初方便”？何者为“初方便”？何者为“正修”？何者为“最终究竟”？修“禅那”何者为“最初方便”？何者为“初方便”？何者为“正修”，何者为“究竟圆满”？

于时复有恒沙菩萨及诸十方大阿罗汉，辟支佛等，俱愿乐闻。退坐默然，承受圣旨。

此时复有恒河沙这样多的菩萨，以及十方的大阿罗汉辟支佛等，都愿意听佛讲这个问题。大家都静坐一旁，注意听佛的讲示。

解 因为阿难所问，为十方如来成佛之法，所以无不乐闻。

佛告阿难！汝我同气，情均天伦。

佛告诉阿难：“你和我是同胞弟兄，同生长在一个家庭。”

解 佛先以弟兄的感情安慰阿难的悲泣。

当初发心，于我法中，见何胜相，顿舍世间深重恩爱。

当初你发心从我出家，你在我的佛法中，看见什麽好的地方？使你能够断然舍去世间深重恩和爱？

解 世间恩最深莫过於父母，爱最重莫过於妻子，但出家都要舍弃。

阿难白佛我见如来三十二相。胜妙殊绝。形体映彻犹如瑠璃。

阿难答佛：“我看见如来的三十二种相好，殊胜端妙，不是任何人所能及，身体明亮而莹洁，犹如瑠璃一般。”

常自思惟，此相非是欲爱所生。何以故。欲气粗浊，腥臊交遘，脓血杂乱，不能发生胜净妙明紫金光聚。是以渴仰，从佛剃落。

“我常常考虑，如来的三十二相〈注〉，决不是世间男女情欲之爱所能生得出来的，何以故？男女之欲，粗浊不堪，男精女血，腥臊交遘，杂乱而成，决不能生出这样殊胜明洁，能发出像紫金一样光彩的身体。”注 三十二相：如来有三十二种与众不同的相貌。

佛言：善哉，阿难！汝等当知一切众生，从无始来，生死相续，皆由不知常住真心，性净明体。用诸妄想。

佛说：“很好！阿难！你们应当知道一事众生，从无始久远以来，就在生死当中，轮转不休，都是因为不知道常住不变的真心，清净光明的本体，只知道用一切妄想。”解
佛家所说的“心”有两重意义：一是“真心”，二是“妄心”。

“真心”就是一事众生的本性。也就是宇宙人生的本体。此心常住不变，虽假名为“心”，实际上含义并不同於一般人所谓的心。此心永恒不变，不动不坏，永远清明净洁，能出生万物。但妄想一起，此心即被遮蔽，不为人所觉察。一般人因为不知道常住真心，以妄想为真心，误认妄想为真实，因此轮转生死（妄想即是妄心）。

此想不真，故有轮转。

妄想生灭不息，并非真实。於是产生轮转不息的生死。

解
妄想永远生灭变化，无有休息之时。众生既误以妄想为真实，於是随妄想的生灭，轮转於生死之中。妄想永远不息，生死也永远不会断绝。

汝今欲研无上菩提，真发明性。应当直心酬我所问。

你今天既然要想研求无上菩提〈注一〉，发明你的“真心”“本性”〈注二〉，你应当“直心”答复我的问题。

注一 就是最高的佛果，

注二
本有之真性，清净明洁，“真发明性”，换言之，就是说把你被遮蔽的本性发掘出来。

解
“直心”就是心当中不掺杂其它的心思，诸如“虚伪”“做作”“应酬”等，“直心”就是纯一真实心。
十方如来，同一道故，出离生死，皆以直心。
十方如来，都是以同一的道路，出离生死，这条道路就是“直心”。
解 因为直心，不杂其它杂念，所以心专一。专一之心，自然纯真。同时，力量自然猛利。
心言直故，如是乃至终始地位，中间永无诸委曲相。

不但现在应直心酬答我所问，从初发心一直到最後成佛，自始至终，乃至中间都一直“直心”到底，永远不能有丝毫委曲相。
解
这一点极为重要，因为今天既然要求无上菩提，必须先端正态度，既然想得成佛的大“果”，“因”上就必须纯一真实。假若在“因”上有丝毫不“真”。失之毫厘差之千里。将来必然没有结果。《维摩诘经》上说：“直心是道场”，又说：“直心是菩萨净土”。“三世诸佛，皆以直心故得阿耨多罗三藐三菩提”。今天如来既然要宣讲证到无上菩提的道路，首先就要提醒阿难，一定要作好准备，先端正态度，才能接受如来的教诲。这个正确的态度就是“直心”。不但现在要“直心”，乃至中间，直到最後成佛都要“直心”到底。不能有丝毫委曲相。又怕阿难忽视了这个问题的重要性。又特别指出十方如来都是同以“直心”出离生死，没有第二条路。
阿难，我今问汝。当汝发心缘于如来三十二相，将何所见，谁为爱乐？

阿难：我现在问你，你当初发心学佛，是因为如来的三十二相，你用什麽看见的？感到羡慕和喜爱的又是谁？

阿难白佛言：世尊，如是爱乐，用我心目由目观见如来胜相，心生爱乐。故我发心，愿舍生死。

阿难答佛说：“世尊！这个爱乐的心情，是用我的心和我的眼睛产生出来的，由眼睛看见如来殊胜的相貌，再由心里产生出爱乐感情，因此我发下志愿，愿意舍弃世间的生死，出家学佛。
佛告阿难如汝所说。真所爱乐，因于心目。若不识知心目所在，则不能得降伏尘劳。

佛告诉阿难：“如你所说，真正这个爱乐的心情起於心和眼睛。假若你不知道心和眼睛在什麽所在，那你永远不能降伏外界一切“尘劳”〈注〉。注
“尘劳”就是外界六尘。从我们有生命以来，就和我们的感官“六根”结合在一起，使之产生种种喜怒哀乐的情绪，一直到我们生命结束。我们始终疲劳於这个“六尘”境界中。它支配着我们的一事思想行动，无时或休。因此要出离生死，首先要降伏“尘劳”。
譬如国王，为贼所侵，发兵讨除。是兵要当知贼所在。
比如国王，被贼人侵犯，要发兵去讨贼，一定先要知道贼人在什麽地方。
使汝流转，心目为咎。吾今问汝，唯心与目，今何所在？

从无始久远以来，使你流转生死，其主要原因，就是心与目作怪。我现在问你，你可知你的心与目在什麽地方？
解
心能知一切事物，目能见一切事物。假若心目不动，那麽，外界尘劳虽众，一点作用也不能起。所以我们虽然困在尘劳中，流转生死，其主要原因，还该归罪於“心目”。

阿难白佛言：世尊，一切世间十种异生，同将识心居在身内。纵观如来青莲华眼，亦在佛面。

阿难答佛：“世尊！一事世间十种不同类的动物（佛经分世间动物为十类），他们能够理解外界事物的心，都在他们的体内，他们的眼睛都长在面上，那怕是佛的青莲华眼〈注〉，也是长在佛的面上的。”
注
佛眼细长，犹如印度的青莲华瓣，所以佛眼名为“青莲华眼”。又佛经中“花”字，都作“华”字。
我今观此浮根四尘，只在我面。如是识心，实居身内。

我现在看这“浮根四尘”〈注〉，只在我的面部，而能知能觉的心，实是在我的身体内。注就是眼耳鼻舌四根。

佛告阿难！汝今现坐如来讲堂。观只陀林今何所在？世尊，此大重阁清净讲堂，在给孤园。今只陀林实在堂外。

佛问阿难：“你现在坐在如来的讲堂内，看祇陀林现在什麽地方？”阿难答道：“世尊！这座大的重楼清净讲堂，在给孤独园内，祇陀林就在这座讲堂的外边。”
阿难，汝今堂中先何所见。世尊，我在堂中先见如来。次观大众。如是外望，方瞩林园。

佛又问：“你现在堂中，先看见什麽？”阿难答道：“世尊！我在堂中先看见如来，然後看见大众，再望出去，才看见外面的林园。”
阿难，汝瞩林园，因何有见。世尊，此大讲堂，户牖开豁。故我在堂得远瞻见。

佛又问：“阿难，你看见外面的林园，是什麽缘故看见的？”

阿难答道：“世尊！因为这座大讲堂的门户和窗子都是开着的，因此我在堂中，能够远远看见堂外的园林。”

尔时世尊，在大众中，舒金色臂，摩阿难顶。告示阿难及诸大众。

这时佛在大众中，为了慈爱和怜悯阿难，因此伸出了金色〈注〉的手臂摩阿难的头顶，同时告诉阿难和在座大众。

注 佛的全身都带金色。

有三摩提。名大佛顶首楞严王，

有一个修禅定的方法，名叫大佛顶首楞严王。解

“三摩提”含义为“等至”，前文已讲过，这里再谈一谈。

《智论》上说：“一事禅定摄心，皆名三摩提”。“三摩提”还有“总持”的意义，就是总持一事禅定。“大佛顶首楞严”解见前。“王”字的意思，就是超出一切三昧之上，为一切“三昧”之王。“三昧”就是“正定”。

具足万行，十方如来一门超出妙庄严路。

此法具足一切不同的作用，十方世界所有的佛，都是走这样一条同样的道路。最後得成无上佛果。

解

阿难因为限於水平，只能问十方如来得成菩提的最初方便。於是佛告诉他，十方如来同一成佛的道路就是“大佛顶首楞严王”三昧。

汝今谛听！阿难顶礼，伏受慈旨。

“你现在仔细听着！”阿难马上顶礼〈注〉，伏着听佛的慈悲宣示。注

是一种佛教的礼节。就是把头和手足都伏在地下。

佛告阿难！如汝所言，身在讲堂，户牖开豁，远瞩林园。亦有众生在此堂中，不见如来，见堂外者。阿难答言。世尊，在堂不见如来，能见林泉，无有是处。

佛告诉阿难：“如你刚才所说，身在讲堂，因为门窗开放，所以能远见外面的林园。但另有众生，在这个讲堂内，看不见如来，只能见到堂外。”阿难答道：“世尊，在讲堂中，看不见如来，却能看见外面的林泉，没有这个道理。”

阿难，汝亦如是。汝之心灵一切明了。若汝现前所明了心实在身内，尔时先合了知内身。颇有众生，先见身中，后观外物，

佛说：“阿难，你就是这样的，你的心灵一切事物都明白。假若你眼前能明白一切事物的心，确实在身内。那麽，你现在应该先知道身体内部的一切。是不是可能有众生，先看见自己的身内，然後再看见外边的事物？”

纵不能见心肝脾胃，爪生发长，筋转脉摇，诚合明了，如何不知。必不内知，云何知外？

纵然不能看见自己体内的心肝脾胃等，那麽指甲的生，头发的长，筋脉的摇动，那应该知道吧！为什麽又不知道呢？既然对体内的事物一无所知，何以又知道体外的事物？

是故应知，汝言觉了能知之心，住在身内无有是处。

因此你应当知道你刚才说能知能觉的心，住在身体内，这话是不正确的。

阿难稽首而白佛言：我闻如来如是法音。悟知我心实居身外。

阿难又重新顶礼对佛说：“我听见如来刚才告诉我这样的法音〈注〉，我已明白我的心实在是在我身体的外面”。

注 说法的声音。

所以者何。譬如灯光然于室中，是灯必能先照室内，从其室门，后及庭际。一切众生，不见身中，独见身外。亦如灯光，居在室外，不能照室。

为什麽呢？譬如灯光，点在室内，那麽，这灯的光必然先照着室内。从房门照出去，再照到院中。一切众生见不着自己的体内，偏能见到体外的事物，也正如灯光点在室外，所以照不见室内。

是义必明，将无所惑。同佛了义，得无妄耶？

我想这个道理一定是正确的，应该没有什麽疑惑了吧！这完全和佛的正确看法一样，大概没有什麽错吧？

佛告阿难：是诸比丘，适来从我室罗筏城，循乞抟食，归只陀林。我已宿斋。汝观比丘，一人食时，诸人饱不？阿难答言：不也，世尊。何以故？是诸比丘，虽阿罗汉，躯命不同。云何一人能令众饱？

佛告阿难说：“现在这些比丘，刚才随我到室罗筏城依次乞食，现在又回到祇陀林，我已被留吃过斋饭了。你看这些比丘，一人吃饭，众人肚子饱不饱呢？”阿难答道：“不啊，世尊！何

以故呢？这些比丘虽然是阿罗汉，他们每一个人的身体和性命都不同，怎度能够一人吃饭，众人的肚子都饱呢？”
解 佛家分众生的食为四种，“抟食”是其中一种，又名“段食”。後当详解。

佛告阿难！若汝觉了知见之心，实在身外，身心相外，自不相干。则心所知，身不能觉。觉在身际，心不能知。

佛告诉阿难：“假若你能觉能知的心，确在身体外面，那麽，身体和心各在一处，互不相干。心里所知道的事，身体不能知觉；在身体上的感觉，心里也不能知道。”

我今示汝兜罗绵手，汝眼见时，心分别不？阿难答言：如是，世尊。佛告阿难：若相知者，云何在外？是故应知，汝言觉了能知之心，住在身外，无有是处。

我现在把我的“兜罗绵手”〈注〉给你看，当你眼睛看时，心里能辨别吗？”阿难答道：“是这样的，世尊。”佛告阿难：“假若眼睛看见，心里就能辨别，可见身体和心是相干的，那麽心怎麽可能在体外？是故，你应当知道，你说应当觉知的心，住在身体外面，这话是不正确的。”注
是印度一种极柔软的绵。佛的手极为柔软，所以称为“兜罗绵手”是佛的三十二相之一。

阿难白佛言：世尊，如佛所言，不见内故，不居身内。身心相知，不相离故，不在身外。我今思惟，知在一处。

阿难对佛说：“世尊！如佛刚才说的，心不能见体内，因此不在身内。心和身体又彼此相关连，并不相离，可见心并不身体外边。我现在重新考虑，知道心在有一个地方。”
佛言：处今何在？
佛说：“那你说在什麽地方？”

阿难言：此了知心，既不知内，而能见外。如我思忖，潜伏根伧。犹如有人，取瑠璃碗，合其两眼。虽有物合，而不留碍。彼根随见，随即分别。

阿难说：“这个能知能觉的心，既然不能知道体内，却能看见外面的事物，我考虑这个心一定潜伏在“根”〈注〉里。恰如一个人拿玻璃碗盖在眼睛上，虽然有东西盖在眼上，然而并不阻碍视觉。眼睛随便看什麽，心里就能辨别。”
注 就是感官。
然我觉了能知之心，不见内者，为在根故。分明瞩外，无障碍者，潜根内故。

然而我能觉能知的心，不能看见体内，是因为它潜伏在感官里。就是因为它潜伏在感官里，所以它看外面的事物很清楚。
佛告阿难：如汝所言，潜根内者，犹如瑠璃。彼人当以瑠璃笼眼，当见山河，见瑠璃不？

佛告诉阿难：“如你所说，心潜伏在感官内。如玻璃碗把它盖着一般。那麽此人当他用玻璃盖着眼睛时，当他看见外面的山河大地时，还看见玻璃没有呢？”
如是，世尊，是人当以瑠璃笼眼，实见瑠璃。
“是的，世尊！此人当他拿玻璃盖着眼睛时，其实他是见着玻璃的。”
佛告阿难：汝心若同瑠璃合。者当见山河，何不见眼？若见眼者，眼即同境，不得成随。

佛告诉阿难：“既然你的心潜伏在眼根内，就像被玻璃盖着一般。那麽，当你看见外面的山河大地时，为什麽不看见自己的眼睛呢？假若你能看得见自己的眼睛，那麽你的眼睛已成外境，不是感官了。就不可能如你刚才所说：随便看什麽事物，随即就能分辨出来。”

若不能见，云何说言此了知心，潜在根内，如瑠璃合。是故应知，汝言觉了能知之心，潜伏根伧，如瑠璃合，无有是处。

假若你看不见自己的眼睛，那麽你怎麽能够说能觉能知的心，潜伏在感官里，如像被玻璃碗盖着一般？因此你应当知道，你说能觉能知的心，潜伏在感官内，如像被玻璃碗盖着一般。这话是不正确的。

阿难白佛言：世尊，我今又作如是思惟。是众生身，腑藏在中，窍穴居外。有藏则暗。有窍则明。今我对佛，开眼见明，名为见外。闭眼见暗，名为见内。是义云何？

阿难对佛说：“世尊我现在又有这样的想法，我想众生的身体，五藏六腑在体内，七窍在外边。五藏在体内是黑暗的，七窍对外是明亮的。现在我在佛的面前，睁开眼睛看见明亮的外景，就是见外。闭着眼睛，看见黑暗，就是见内。不知道这样的看法是否正确？”
佛告阿难：汝当闭眼见暗之时，此暗境界，为与眼对，为不对眼？

佛告诉阿难：“当你闭眼看见黑暗的时候，这个黑暗的境象，是和你的眼睛相对或不相对？”
若与眼对，暗在眼前，云何成内？

假若这个黑暗的景象，是和眼睛相对，那麽这个暗景，是在眼睛的前面，怎麽能说是见内呢？

若成内者，居暗室中，无日月灯，此室暗中，皆汝焦腑。

假若要说这就是见内，那度你处在暗室中，没有日月光和灯光时，这室中的黑暗，都是你的三焦五藏。”

若不对者，云何成见？

假若这个黑暗景象，不和眼睛相对，那麽又怎麽能为眼见呢？

若离外见，内对所成。合眼见暗，名为身中。开眼见明，何不见面。若不见面，内对不成。

假若要说闭眼时，眼睛因为离了外见，就转过来向内。闭着眼时，见着的黑暗，就是见着体内。那麽睁开眼看见外景时，为什麽不能转过来看自己的面孔呢？假若不能转过来看自己的面孔，可见眼睛是不能转过来向内看的。

见面若成，此了知心，及与眼根，乃在虚空，何成在内。若在虚空，自非汝体。

假若眼睛真能转过来看见自己的面孔，那麽你能觉能知的心和你的眼睛都在空中，哪里在你的体内呢？若你的心和眼都在空中，自然和你的身体不相干。

即应如来今见汝面，亦是汝身。汝眼已知，身合非觉。

既然你的眼和身体已不相干，那麽现在如来见着你的面时，也是你的身体，你的眼睛已知道这回事了，眼睛的知觉，应该和身体毫不相干。

必汝执言身眼两觉，应有二知，即汝一身，应成两佛。

假若你一定要说身体有身体的能知能觉，眼睛有眼睛的能知能觉，那麽你就有两个能知能觉的心。都在你一人的身体内。将来你成佛，也成两个佛。

是故应知，汝言见暗名见内者，无有是处。

因此你应当知道，你说闭眼见暗，就是见体内，这话是不正确的。

阿难言；我尝闻佛开示四众。由心生故，种种法生。由法生故，种种心生。

阿难说：“我常听佛教诲‘四众’〈注一〉弟子，因为心生於是种种‘法’〈注二〉生，因为法生所以种种心生。”（此二句後文当详论，此处暂略。）

注一 佛家称比丘僧，比丘尼，优婆塞，优婆夷为四众。

解 宇宙人生，一切事物，佛家统称为“法”。

我今思惟，即思惟体，实我心性。随所合处，心则随有。亦非内外中间三处。

我现在考虑，这个能够考虑一切事物的本体，就是我的心性。随便我想到哪里，这个心就和他相合。这个心也不在“内”，也不在“外”，也不在“中间”三处。

佛告阿难：汝今说言，由法生故，种种心生，随所合处。心随有者，是心无体，则无所合。

佛告诉阿难：“你刚才说，由于法生，以致种种心也随之而生，你想着什麽事物，心随就和他合在一起。你的心一定要有体，才能和外物相合。假如你的心无体，就不能和任何事物相合。”

若无有体而能合者，则十九界因七尘合。是义不然。

假若没有体也能和外物相合，那麽岂不是“十九界”〈注一〉因“七尘”〈注二〉合。然而这个道理是不能存在的。

注一

佛家以身体感官“六根”——眼，耳，鼻，舌，身，意——和外界事物“六尘”一色，声，香，味，触，法——相结合时，每一“根”都有一“识”来结合一“尘”。由此因六“根”而产生六“识”——眼识，耳识，鼻识，舌识，身识，意识——合“六根”“六尘”和“六识”那称为“十八界”。“界”就是范畴。宇宙万物都概括在十八个范畴内。此处说“十九界”，是释迦佛为了驳阿难假如心没有体，也能和万物相合，岂不在十八界之外，又增加了一个无体的“心”。那不是成了“十九界”了吗？

注二

佛家分外界事物为“六尘”现在既然多出一个无体的心，那麽“十八界”成了“十九界”，“六尘”也变成“七尘”了。

若有体者，如汝以手自捏其体。汝所知心，为复内出，为从外入。若复内出，还见身中。若从外来，先合见面。

假若你能知能觉的心，是有体的，那麽你用手自己触自己的身体时，你觉得你的知觉是从体内出来的？还是从外而来入你的体的？假若这个知觉是从内出来的，应当先见自己的体内，假若这个知觉是从外来的，应当先见你的脸。

阿难言：见是其眼。心知非眼。为见非义。

阿难说：“看见是眼睛的事，知觉是心知，不是眼见，不能以见来说它。”

佛言：若眼能见，汝在室中，门能见不。则诸已死，尚有眼存，应皆见物。若见物者，云何名死？

佛说：“假若眼睛能见，那麽你在室内时，门能不能看见东西？假若眼睛能见，那麽一般死了的人眼睛都还在，都应当能看见东西。假若死人能看见东西，为什麽又说他是死？”

阿难，又汝觉了能知之心，若必有体，为复一体，为有多体。今在汝身，为复遍体，为不遍体？

阿难：“又你能觉能知的心，假若确有体存在，那麽你这个心，到底是一个还是多体？今天知觉在你的身上，这个知觉到底是遍体还是不遍体？”

若一体者，则汝以手捏一支时，四支应觉。若咸觉者，捏应无在。若捏有所，则汝一体，自不能成。若多体者，则成多人，何体为汝？

假若是一体，那麽你用手触你自己的一支，应该四支都同有感觉。假若你四支都有同样的感觉，那你就不应当知道你触的是那一支了。假若你能知道触的是那一支，可见知觉是一体，这话不能成立。假若是多体，那你一身就有多个能知能觉的心。已成若干个人。哪一个人才是你呢？

若遍体者，同前所捏。

假若是遍体，又和刚才讲的一样了。遍身都有知觉，何以知道触的是那一支？

若不遍者，当汝触头，亦触其足，头有所觉，足应无知。今汝不然。是故应知，随所合处，心则随有，无有是处。

假若不是遍体，那麽当其触你的头时，同时又触你的足。头有知觉，足应当不知道。但是今天你并不是这样，因此你应当知道，你刚才说的，随便想到那个事物，心就与之相合，这话是不正确的。

阿难白佛言：世尊，我亦闻佛，与文殊等诸法王子，谈实相时，世尊亦言，心不在内，亦不在外。

阿难对佛说：“我也曾听佛和文殊等众法王子〈注一〉谈实相〈注二〉时，世尊也说过，心不在内，也不在外。

注一

位次较高的菩萨。水平已接近於佛。佛为无上“法王”。他们即将成佛，犹如法王的太子，即将继承王位，故称为“法王子”。

注二

“实相”是对“假相”而言，凡是有生灭变化的相，就祇能是暂时的“假相”。永恒不变的相才是“实相”。凡有相就有生灭变化，凡有相就不可能永恒不变。因此《般若经》上说：“是实相者，即是非相”。“实相”即是本体。本体因为时间空间的不同而显现各种不同的假相。其实一切假相，都是由本体所显现，明白这个道理後，在一切假相中，就可以见到“实相”。譬如镜中所显现的一切景象虽然都是假相，然而要有这面镜子才有这些假相。要想在假相以外去找镜子那是不可能的。所以《维摩诘经》说：“观身实相，观佛亦然。”又说：“遍观无量世界，并无二相”。解

上面所谈的“实相”。都是浅言之。更深一步谈“实相”。应该是不与任何事物相对。既不是“有相”，也不能说它是“无相”。

因为“无相”是“有相”的相对概念，实际上仍然落在“相”当中。彻底脱离了一切“相”，才是佛家所谓“真空绝相，名为实相”。到了这个地步，没有“相”与“不相”这回事，正如佛经上所说：“无相不相，名为实相”。後文还要详谈。

如我思惟，内无所见，外不相知。内无知故，在内不成。身心相知，在外非义。今相知故，复内无见，当在中间。

我现在再考虑，要说在体内，体内无所见。要说在体外，体外又和我不相干。现在既然内不能知体内，当然不在体内。身心既相知，并不相离。当然不可能在体外。既不可能在体外，体内又无所见，可能是在中间？”

佛言：汝言中间，中必不迷，非无所在。今汝推中，中何为在。为复在处。为当在身？

佛说：“你说中间，中间必然有一个明确的所在。并不是无所在。现在你所谓的中，中在那里？在你的身体以外吗？在你的身上”？

若在身者，在边非中，在中同内。

假若在身上，在表皮上不能说它是中，在表皮下，那就是体内了，也不是中。

若在处者，为有所表，为无所表。无表同无。表则无定。何以故。如人以表，表为中时，东看则西，南观成北。表体既混，心应杂乱。

假若在体外，那麽在哪里？这个中到底是有所表示或无所表示？假如无所表示就等於无。要是有所表示，那麽表示的地点就不定。为什麽呢？譬如我们定某处为中时，从东方看去就是西，从南方看去就是北。既然所表的地点首先混乱了，心岂不杂乱了吗？

阿难言：我所说中，非此二种。如世尊言，眼色为缘，生于眼识。眼有分别，色尘无知。识生其中，则为心在。

阿难说：我所说的中，不是这个意思。比如世尊说的，眼根之所以能够攀缘色，因为当中产生了眼识。眼根能够辨别颜色。色尘是没有知觉的，眼识生於其中，心就在这里。

佛言：汝心若在根尘之中，此之心体，为复兼二，为不兼二？

佛说：“你的心假若是处於“根”与“尘”之间，那麽你的心体，是兼连“根”与“尘”两端呢？还是不兼连“根”“尘”两端？”

解

“六尘”即是体外一切，“六根”即是体内。现在阿难说在中间，因此佛问他兼不兼连根尘。

若兼二者，物体杂乱。物非体知，成敌两立，云何为中？

假若兼连两端，那麽外物千差万别、都和你的心相关连，岂不混杂？体内六根各各作用不同，心体岂不混乱？同时外物是无知无觉，六根是有知有觉。无知和有知是互相矛盾的。你的心体，绝不可能兼连无知无觉和有知有觉。这两个敌对矛盾之间。以什麽为中呢？

兼二不成，非知不知，即无体性，中何为相？

心既然不能兼有根尘二端，那麽心既不是无知的六尘，也不是有知的六根。那麽它的体性又是什麽呢？体性都不能定，又以什麽为中间呢？

是故应知，当在中间，无有是处。

因此你应当知道，你说心在中间，这话是不正确的。

阿难白佛言：世尊，我昔见佛，与大目连、须菩提、富楼那、舍利弗，四大弟子，共转法轮。常言觉知分别心性，既不在内，亦不在外，不在中间，俱无所在，

阿难对佛说：“世尊！我从前看见佛和大目连，须菩提，富楼那，舍利弗四位大弟子一道讲法，常说：能觉能知能分别一切的心性，不在内，不在外，也不在中间，到处都不在。”

一切无着，名之为心。则我无着，名为心不？

一切都不着〈注〉，就名叫心，那我这个无着，就叫心吗？

注 无着就是无依无靠无粘着。

佛告阿难！汝言觉知分别心性，俱无在者，世间虚空水陆飞行，诸所物象，名为一切。汝不着者，为在为无？

佛告诉阿难：“你说能觉能知能分别的心性，一切都无所在。那麽，什麽是一切？世间虚空水陆飞行，种种物象，名为一切。你所谓的不着者，到底是有所在，还是无？”

无则同于龟毛兔角，云何不着。有不着者，不可名无。无相则无，非无即相，相有则在，云何无着。

要说是无，无就等於乌龟的毛，兔子的角，又那里还有什麽无着呢？既然还有一个不着者，就不能说他是无。只要有存在，就有现象。没有现象就是无，不是无就有现象。有现象就有所在，有所在就有所着，怎麽能说它是无着呢？

是故应知，一切无着，名觉知心，无有是处。

因此你应当知道，你说的一切无着，就是能知能觉的心，这话是不通的。

尔时阿难，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬，而白佛言：我是如来最小之弟，蒙佛慈爱，虽今出家，犹恃憍怜。所以多闻未得无漏。不能折伏娑毗罗咒。为彼所转，溺于淫舍。当由不知真际所诣。

此时阿难在大众中，即从座上起来，偏袒着右边的肩头，右膝跪在地下〈注一〉。双手合掌恭敬的对佛说：我是，如来最小的弟弟，得到佛的慈爱。今天虽然出了家，但还依仗着佛的怜爱，虽然听得很多，但是没有证到无漏。不能够折伏娑毗罗邪咒，反而被它迷惑了，陷在淫舍中。主要由於我不知道真际〈注二〉的所在。

注一 这是佛教的礼节。

注二

即是真心实际。阿难不知道真心的所在，误以为妄想为真心，妄想虚幻不实，於是误认虚幻为实际。

解

佛向阿难徵诘心的所在，阿难七番答复都是错误的，犹如“盲者窥日”，始终不得要领，以上辩论称为“七处徵心”。

惟愿世尊，大慈哀愍，开示我等奢摩他路，令诸阐提。隳弥戾车。

惟愿世尊，以大慈悲心怜悯我们，说明和指示我们修奢摩他的正当途径。并令所有的“阐提”们〈注一〉，摧毁他们的弥戾车〈注二〉。

注一 含义是断善根的人。又叫不信因果，无惭愧心的人。

注二

意为“恶见”。就是见解邪恶不正。又含有“边地”的意思。边地就是见解不正，落到一边去

了。俗称谓“杀偏锋”。
作是语已，五体投地，及诸大众，倾渴翘伫，钦闻示诲。

把话讲完後，五体一齐伏在地下，和在座的大众一起，以无比丘饥渴心情，仰着头等待着恭敬的听释迦佛的教诲。

尔时世尊，从其面门，放种种光。其光晃耀，如百千日。普佛世界，六种震动。如是十方微尘国土，一时开现佛之威神，令诸世界合成一界。其世界中，所有一切诸大菩萨，皆住本国，合掌承听。

这时世尊，从他的面门上放种种光，道光明亮而闪耀，如像百千个太阳一样的光亮。一“佛土”〈注〉内，大地六种震动。十方像微尘那样多的国土，同时显现出来。佛的威力和神通，使微尘那样多的世界，合成一个世界。这个世界中，所有一切众大菩萨，都住在各人的本国内，双手合掌，敬听佛的教诲。注
一千个世界名为一小千世界。一千个小千世界，名为一中千世界。一千个中千世界，名为一大千世界。一大千世界名一“佛土”。共为一百亿世界。解
佛因为七次诘问阿难，阿难都不明白心的所在。现在就用直观的教育方式，把心的体性和作用直接显现给他看。现在详述如下：

“面门”代表六根，因为六根各具一门。而其能知能觉的本源，只有一个，即是我们清净光明的本心性。众生因为不明白这个本性，於是本性的光明就被遮蔽而不显。今天既然要放弃妄想，显示真心。故从面门放种种光。此光一现，照彻天地，无任何光能与他相比。所以说如百千日。此光一现，一切妄想所显境界无不动摇。六根所现六识，立时摧毁。所以普佛世界六种震动。因一个世界震动，展转相连，如连锁反应，使十方微尘世界，一时开显出来。此时妄想消灭，惟一真际。一切无所阻碍，佛以“三昧”的力量，离一切对待，没有大和小，妄和真，一和多，空间和时间，一切平等，通达无碍。所以十方微尘世界，合成一界。这十方世界中，只要是证入了“实相”“真际”的大菩萨，这时也和佛光光相印，无所隔阂。而这个“实相”“真际”即是你能知能觉的本源。和佛的本性，丝毫不异，息息相通。所以大众菩萨，各住本国，合掌承听。

佛告阿难！一切众生，从无始来，种种颠倒，业种自然，如恶叉聚。诸修行人，不能得成无上菩提，乃至别成声闻缘觉，及成外道，诸天魔王，及魔眷属。

佛告诉阿难：一切众生，从无始久远以来，因为不识本来明净的心体，妄认妄想所成的假象。於是一切行事，种种颠倒，业力〈注一〉和种子〈注二〉相互燃烧，加恶叉聚果〈注三〉一般。一般修行人，不能成就最高的佛果，乃至於成罗汉、辟支佛或外道〈注四〉天人〈注五〉魔王及魔王的眷属等。
注一
“业”就是一种行为。善的行为就是善业，恶的行为就是恶业。每一种行为，必然有一定的後果。因此行为是“因”，後果是“果”。有因就必然有果。所以有一种“业”就有一种力量。这种力量导致产生必然的结果。佛家称这种力量为“业力”。
注二
众生因为误认妄想为真，於是一切认识颠倒错乱。以假为真，以无为有。以迷为觉。在妄想中，结成种种错误的种子。
注三 是印度的一种果子，一连三个如贯珠。
注四 佛法以外其它宗派的修行人。
注五 天上的人。如今天基督教所称天国里的人。後文当详叙。
解
众生沉酣於妄想中，迷而不觉。因此对一切事物的认识，都是不正确的。佛家称之为“惑道”。一切遭遇，都随业力而转，佛家称之为“业道”。“惑道”如柴，“业道”如火，相互燃烧。於是众生忘失了本来清净的心性，轮转於生死的苦海中，永无休息。是为“苦道”。众生因惑造业，因业受苦。连环相因，如“恶叉聚”果一般，一连三个如贯珠。一般修行人，虽然想逃出生死的苦海，但因为各人认识上的错误，修行方法的错误。於是各人走向不同的道路，而结各种不同的果，始终不能得到无上菩提。
皆由不知二种根本，错乱修习。犹如煮沙，欲成嘉馔，纵经尘劫，终不能得。

都是因为不知道两种根本，因此错乱修行。犹如煮沙，要想使它成为好饮食，那怕煮上灰尘那样多劫的时间，也不可能煮成为好饮食。
解
两种根本，一是“真”本，就是刚才面门放光所显示的“常住真心”。一是“妄本”，就是众生从无始以来，生死相续，所误认为真的“妄想”。因为众生误以妄想为真心，以幻境为实际。虽然修行，但是失之毫厘，差之千里，最後始终不能成无上菩提。於是别成罗汉辟支佛等。再下一等的，更成为外道甚至於魔王等。
云何二种。阿难，一者，无始生死根本。则汝今者，与诸众生，用攀缘心，为自性者。

为那两种呢，阿难？一种是无始以来的生死根本。就是你今天和一般众生，以为这攀缘一切外境的妄心，就是你自己的自性。
解
这个妄心，就是六根所产生的六种识心。这个识心，专门攀缘六尘境界。众生就是误认这个心

为自己的本性。前文阿难说的“即思惟体，实我心性。”此处特别指出，这是无始以来的生死根本，不是你本来的心性。

二者，无始菩提涅盘，元清净体。

第二种是无始以来菩提涅盘〈注〉，本来清净的本性。注

涅盘的含义很多，此处暂简言之。不生就是涅。不灭就是磐。不生不灭名为涅盘。

解

菩提有三种：一为“实智菩提”，二为“方便菩提”，三为“真性菩提”。此处所讲为“真性菩提”菩提是觉，真性本来是觉。不需要人为的再去觉它。只要你回复本来，即是菩提。涅盘也分三种：一是“性净涅盘”，二是“方便涅盘”，三是“圆净涅盘”。此处所讲为“性净涅盘”。自性本来清净，不是什麽力量把它澄清。本来离生死——不生不灭——这就是一切净法之体。其馀二种菩提和二种涅盘都由此演绎生出来。所以这就是成就无上菩提的根本。

则汝今者识精元明，能生诸缘，缘所遗者。

就是你今天，一切识的精华本来光明，能产生攀缘一切的能力，而唯独对这个本来光明识的精华，攀缘力量不能达到它。

解

众生六根所产生的六识，来源於第八“阿赖耶识”中。“阿赖耶识”在众识中，最为精微，最为光明，朗照十方。就是本文所说的识精元明。“阿赖耶识”含藏万有，无所不包，无所不具。一切功德一切作用，由它产生。犹如大海，故称“藏识海”。这个识海因受业力的风所鼓动，产生波浪。《楞伽经》上说：“藏识海常住，境界风所动。种种诸识浪，腾跃而转生。”因此前六识都是这个识海内所生的波浪。这些波浪能够攀缘一切万物。唯独不能攀缘识海，犹如眼能见一切事物，唯独不能自见。这就是本文所说的“能生诸缘，缘所遗者”必须要止息六根的作用，一念不生，默然自证，方才能知道它是怎样一回事。

由诸众生，遗此本明，虽终日行，而不自觉，枉入诸趣。

由於这些众生，抛丢了自己本来的光明而不知道。虽然终日不息的应用本明所起的作用，而不自觉这些作用从哪里来，最後枉自受业力的牵引，而沦人各种不同的生死中。

解

众生应用六根攀缘外境，无时或休。终日眼不离色，但不知能见者为谁。耳不离声，但不知能听者为谁。所以说：“虽终日行，而不自觉。”因为这样为外境所述惑，造种种业。上文已说过，业就是因。最後随因受果，轮转於种种生死当中。

阿难，汝今欲知奢摩他路，愿出生死。今复问汝。

阿难，你今天要想知道求“奢摩他”的道路，愿意出离生死，我再问你。

即时如来举金色臂，屈五轮指，语阿难言。汝今见不。阿难言见。

於是如来举起金色的臂，屈着“五轮指”〈注〉，问阿难：你见着了吗？阿难答道：见着的。注 释迦佛的五指头都是轮纹。

解

从前禅宗的天龙禅师每有人来问佛法，他就翘着一根大指示人。众人称他为“一指禅”。有一个某甲来问佛法，门口坐着一个小沙弥问他道：你来找我们师父干什麽？他答：来问佛法。小沙弥道：你问我也是一样的。那人就问道：什麽是佛法？小沙弥翘起一个大指道：这就是佛法。那人不解，进去见着天龙禅师问道：什麽是佛法。禅师果然也翘着大指道：这就是佛法。那人大为赞叹道：禅师门下连小沙弥都是会佛法。禅师问得原故後，拿一把戒刀藏在身後，把小沙弥叫来问道：什麽是佛法？小沙弥把大指翘道：这就是佛法，禅师举刀一挥，把小沙弥大指砍下来。小沙弥疼得回头就跑，禅师厉声道：站着！小沙弥回身站住，禅师急问道：什麽是佛法？小沙弥把手一举道：这就是……。突然看见大指没有了，心中恍然大悟。就此明白了本性是怎麽一回事。天龙禅师的一指和释迦佛屈五轮指给阿难看，到底是一回事还是两回事？

佛言，汝何所见。阿难言。我见如来举臂屈指，为光明拳，耀我心目。

佛说：“你见个什麽？”阿难说：“我见如来举臂屈指，成一个光亮的拳，恍耀着我的心和眼睛。”

解

众生循六识而攀缘六尘境界，这就是无始以来的生死根本。返六识而回复到“藏识海”就是菩提涅盘元清净体。也就是得成无上菩提的修行正路。今天佛举臂屈指给阿难看，就是考验阿难是循六识而攀缘六尘还是返六识而得本性。结果阿难所答恰似小沙弥翘着大指对人说：“这就是佛法”。

佛言：汝将谁见。阿难言：我与大众，同将眼见。

佛说：“你以谁来见？”阿难说：“我和大众，都是以眼来见。”

解

佛这次三问阿难，第一次问：“见到了吗？”第二次问：“见个什麽？”第三问：“谁见？”三问阿难都是用攀缘心所针对的外境作答。恰好落在前文所说的无始以来的生死根本中。假若阿难能抛掉所见的对象，回过头来，在能见的本源上体认一下。那麽在每一问上，都能找到人门处。尤其第三问“谁见？”更是明白指出要

注意这个“谁”字。然而阿难依旧错过，仍然落在众生惯行的老路上，循尘逐境，背离本明。

佛告阿难！汝今答我，如来屈指为光明拳，耀汝心目。汝目可见，以何为心，当我拳耀。

佛告诉阿难：“汝现在答复我，如来屈指为光明拳，晃耀你的心和眼睛，你的眼睛是看得见的。那麽什麽是心？接受我拳头的晃耀？”

阿难言：如来现今徵心所在。而我以心推穷寻逐，即能推者，我将为心。

阿难说：“如来现在问我心的所在，而我就用这个心仔细推求寻找。这个能够推求寻找的，就是我的心。”

解

《红楼梦》上贾母骂贾宝玉是“丈二的灯台，照得见别人，照不着自己。”恰似阿难上文七番都找遍了，仍然找不到心。此处又答错了。

佛言：咄！阿难，此非汝心。阿难矍然，避座合掌起立白佛。此非我心，当名何等。

佛厉声一喝道：“咄！阿难！这不是你的心！”阿难大惊离座退立，双手合掌问佛道：“这不是我的心，那是什麽呢？”

解 後世禅宗以棒喝接引人，正同释迦佛这一喝的意思。

佛告阿难！此是前尘虚妄相想，惑汝真性。由汝无始至于今生，认贼为子，失汝元常，故受轮转。

佛告诉阿难：这是前尘〈注一〉虚妄相想〈注二〉，迷惑了你的真正的本性。就由於你从无始以来，直到今天错认贼人是你的儿子，以致失掉你元常不变的真性，因此受生死的轮转。

注一 指六尘中前五尘。

注二 六尘中最後的一尘。法尘。

解

前五尘的影子，在意识中显现出来，即是法尘。正是今天所说的“存在决定意识。”“存在”就是前五尘。意识就是妄想，妄想并不是真有，只是一个虚妄相想。众生从无始以来，误认这个虚妄相想为自己的真心本性。而这个妄想恰好是轮转生死的根本。

阿难白佛言：世尊，我佛宠弟，心爱佛故，令我出家。我心何独供养如来。乃至遍历恒沙国土，承事诸佛，及善知识，发大勇猛，行诸一切难行法事，皆用此心。纵令谤法，永退善根，亦因此心。

阿难对佛说：“世尊，我是佛最爱的弟弟。因为我爱佛，佛令我出家。在我的心里，岂止是供养如来。甚至於尽历恒河沙这样多的世界，侍候供养所有这些世界上的众佛，以及善知识〈注一〉。发大勇猛上进的心，为了修行，行一切困苦难行的法事〈注二〉，都用的是这个心。或是毁谤了佛法，永远退失善根〈注三〉，也是用的这个心。”

注一 有良好的智慧和道德，能够指导我进步的人，严格说来，应当是圣者。

注二 修某种行的行为。

注三 就是断了善的根子，永远不可能再发出善苗来。

解 阿难所说的这个心，正是能造一切善，能作一切恶的妄心。

若此发明不是心者，我乃无心同诸土木，离此觉知，更无所有。云何如来说此非心。我实惊怖。兼此大众，无不疑惑。惟垂大悲，开示未悟。

假若现在发明出来，说这个不是心，那我岂不成了没有心的人和土木一般。我现在离了这个能觉能知，就一样都没有了。为什麽如来说这个不是心。我听了这话，实在使我惊恐。我看所有在座的大众，个个都会疑惑。求你老人家慈悲，说明这个道理，启示这些迷惑不悟的人。

解

佛家所说的“心”，并不是今天哲学上说的唯心主义唯物主义所指的心。今天哲学上唯心主义的心，正是此处所斥为无始生死根本的妄心。也就是第六识，攀缘一切诸法的“意识”。假若以此为心，恰是上文所说的认贼作子。禅宗永嘉禅师说的：“损法财，灭功德，莫不由斯心意识。”这点切不要理解错了。很多人不懂得这个道理，就误以为佛法是主张唯心主义的。

尔时世尊。开示阿难！及诸大众。欲令心入无生法忍。

这时世尊启示阿难和在座大众，希望他们的心能够证人“无生法忍”〈注〉。注

这是佛家的一个专用名词。《华严经》上说：“无生忍者，不见有少法生。”《仁王经》上说：“一切法空，得无生忍。”因为证入到“实相”时，一切因妄心所显现的境界，全部消灭。所以说“不见有少法生。”佛经称一切事物都叫“法”。前文已说过。所以说“一切法空”忍就是信的意思。“无生忍”就是深信一切法本来不生。因为已实证到无生的境界，所以才能深信。

解

众生以“识心”对待一切。“识心”就是分别心，就是“妄想”。也就是“意识”《华严经》上说：“妄想不歇，歇即菩提。”把分别识心停息下来，自然见到一切法本来不生，而证入“无生法忍”。

于师子座，摩阿难顶，而告之言：如来常说诸法所生，唯心所现。

从师子座上〈注〉，用手摩阿难的头顶，同时告诉他：如来常常说“一切事物的产生，都由心所显现。”注

师子座就是佛所坐的宝座。像狮子的形像。因为狮于是百兽之王，其威力能降伏百兽。故以为座，象徵佛为一切法中之王，能降伏一切外道。“外道”是佛对一切佛法以外的学派的总称。

一切因果，世界微尘，因心成体。

一切事物的起因和结果，大而世界，小而微尘，都因为心而显现出它们的体相。

解

此处所说“唯心所现”“因心成体”的心，就是能够出生万物的妙明真心。而不是攀援六尘境界的妄心〈意识心〉，也就是前文所说的“阿赖耶识”〈藏识海〉。切须
注意！不要认错了。

阿难，若诸世界，一切所有，其中乃至草叶缕结，诘其根元，咸有体性。纵令虚空，亦有名貌。何况清净妙净明心，性一切心，而自无体。

阿难！假若世界上所有一切事物，其中那怕是一草一叶，一丝一缕一结，我们去追查它们的根源，都各自有它们的体性。纵然是虚空，也有它的名字和形貌。何况清净妙净光明的真心〈注一〉，性一切心〈注二〉，偏偏无体。
注一 因为此心不为六尘所染，故为妙净。永不黑暗，故为光明。
注二 因为它具有一切万物的本性，故称性一切心。

若汝执吝，分别觉观，所了知性，必为心者。此心即应离诸一切色香味触诸尘事业，别有全性。

假若你一定要坚执不舍，认为你能分别，能觉能观，能了解知道一切的性，就是你的心。那麽，你这个心应当离开了一切色、香、味、触，一切六尘事业之外，单独有一个完整的体性。
解
这个心正是意识妄心，这个心必须攀援外境，才能显出它的作用来。天台山灌顶大师说：粗心初念名“觉”。细心後念名“观”。又佛家所说的“事业”，含有两重意义。一切行为初作时名为“事”。一切行为已作後名为“业”。

如汝今者，承听我法，此则因声而有分别。纵灭一切见闻觉知，内守幽闲，犹为法尘分别影事。

如你现在听我说法，这是因为你的耳里听见我说法的声音，而由心里分辨了知这声音里的含义。纵然消灭一切见、闻、觉〈注一〉、知〈注二〉，内守於幽深闲静的境界当中，仍然是外界法尘〈注三〉由分别心中所显现出来的影像。
注一 泛指感官而言。
注二 指心意识。
注三 外界一切事物，在心里所重新显现的影像。
解
此处所讲的见闻觉知的“知”，即是心意识。心意识有两种：一是“明了识”。“明了识”即是我们平时的思维活动。这个思维活动与前五识〈眼耳鼻舌身〉同时俱起，不可分离。故又称为“五俱意”。二是“独头识”，“独头识”又分为三种：第一是“散位独头”。就是在没有用心去思维时，在不自觉中，心中自然显现的影像。第二是“梦中独头”，就是梦中所显现的影像。第三是“定中独头”。修行人在定中眼不见色，耳不听声，前五识完全不动。也没有“散位独头”和“梦中独头”显现。然而心意识〈妄想〉并没有真正消灭。因为在定中的境象存在。幽深闲静即是定中的境象。这个境象虽然微细，但仍是法尘。虽然绵密，仍然不离分别心。而且只是一种影象而已。因为它离了法尘，找不到单独的体性存在。这就称为“定中独头”。

我非敕汝，执为非心。但汝于心，微细揣摩。若离前尘有分别性，即真汝心。若分别性，离尘无体，斯则前尘分别影事。

我并不是强迫你说：这不是心，只不过提醒你不要认错了，你应当对於心仔细去揣摩体验。假若你的心离开了六尘境界，仍然有能分别的体性存在。那就是你的真心。假如这个能分别的体性，离开了六尘境界，就不存在，那就不过是六尘境界的分别影像显现。
尘非常住，若变灭时，此心则同龟毛兔角，则汝法身同于断灭，其谁修证，无生法忍？

六尘境象，不是永远固定不变的。而是永远处於生灭变化当中。假若六尘境象变灭时，那麽你的心岂不是等於乌龟身上的毛，兔子头上的角，完全是没有的事。那麽你所修证的“法身”〈注〉也就同样消灭。那时谁来修证“无生法忍”？注
就是常住不变的真心。修行人即以此心证到不生不灭的法身。
解
依附六尘境界而存在的妄心，最易被人错认为真心。六尘是靠众“缘”〈条件〉和合而产生的。它永远不住的处於生灭变化当中。假如心依靠它存在，到了它消灭时，心岂不是也就消灭了吗？常住真心就是不生不灭的法身。决不可能离了六尘境界就没有体性存在。
即时阿难，与诸大众，默然自失。
这时阿难和在座大众都默然不能作声，不知道真心究竟在哪里？

佛告阿难！世间一切诸修学人，现前虽成九次第定，不得漏尽成阿罗汉，皆由执此生死妄想，误为真实。是故汝今虽得多闻，不成圣果。

佛告诉阿难：世间一切众多修学的人，现前虽然修成了“九次第定”〈注一〉，然而没有证到“无漏”〈注二〉的地步，仅仅成为阿罗汉。都是因为错执这个轮转於生死中的妄想，误认为真实不变的心性。所以你现在虽然法听得狠多，但不能证到“圣者”的地步。
注一

这是一种“禅定”的名称。这种定是九种“禅定”次第修习而来的。其次第是：“初禅定”“二禅定”“三禅定”“四禅定”“空无边定”“识无边定”“无所有定”“非想非非想定”“灭尽定”。前八种定不能超脱生死，称为“世间定”，又叫“凡位定”最後一种定可以解脱生死，故称为“出世间定”，又叫“圣位定”。後文有详细的叙述。

注二 就是达到圣人的地步。譬如一件器皿，已经完整无缺，无有漏眼了。

解

九次第定中最後为“灭尽定”，又叫“灭受想定”。凡证入此定，即证四果阿罗汉。已登圣位，证得无漏。为什麽此处又说不得漏尽呢？我们要知道，佛法中所谓漏尽，有两种：一种是究竟彻底漏尽。一种是暂时权许漏尽。按照佛的标准来看，等觉菩萨与佛祇差一个位次，仍不能说是究竟漏尽。四果罗汉并不是真正证到“识空”而解脱生死。他不过是深修灭尽定，依靠灭尽定的力量而不入生死。那怕是经历百千劫，只要他定力一坏，仍然有堕落生死的危险。因此罗汉所证到的漏尽，只是暂时漏尽，而不是究竟漏尽。此经是为了破斥小乘，阐扬大乘的最高境界，所以说他们不得漏尽。以便在後文中开示“首楞严王三昧”。

阿难闻已。重复悲泪，五体投地，长跪合掌，而白佛言：自我从佛发心出家，恃佛威神。常自思惟，无劳我修，将谓如来惠我三昧。

阿难听了这话以後，重新悲哭流着泪水，伏拜在地下，然後跪着合掌对佛说：自从我随佛发心出家以来，倚仗着佛的威力和神力。常常自己以为我可以不必劳神修行，如来会把“三昧”〈注〉给我的。

注 就是正定。

不知身心本不相代。失我本心。

没有想到各人的身体和心都不能互相代替。因为自己不明白，遗失了我自己的妙明真心。

解

失我本心这句，含有两重意义：一是各人的身心别人不能代替，因此我望佛给我的三昧是不可能的了。使我丧失了原来的希望心。二是不明白我本来有的妙明真心。恰似失掉了我的本心。

虽身出家，心不入道。譬如穷子，舍父逃逝。

虽然我身体已出家修道，但我的心没有入道。恰似一个穷孩子，舍弃自己的父亲，远逃到他方。

解

妙明真心有无边功德，无穷妙用，但自己不明白，偏要向外寻找。恰似一个穷孩子，自已明明有幸福的家庭，却抛弃了跑到远方去流浪。

今日乃知虽有多闻，若不修行，与不闻等。如人说食，终不能饱。

今天才知道，虽然法听得很多，要是不去实地修行，那就和完全没有听过法一样。恰如一个人说饮食，始终不能把肚子说饱。

世尊，我等今者，二障所缠。良由不知寂常心性。惟愿如来，哀愍穷露，发妙明心，开我道眼。

世尊！我们现在被“二种障〈注〉”缠着，不能解脱，都因为不知道我本来寂静常住的心性。希望如来，哀愍我的失路无依，启发我的妙明真心，能使我有正确的辨道眼光。注

一是“烦恼障”，二是“所知障”。现分别解释於後：“烦恼障”又名“事障”。能使生死相续不断。“所知障”又名“理障”。能阻碍我们的正确的知见。《圆觉经》上说：先除事障，未断理障。但能悟入二乘〈即小乘〉境界。若“事理障”已永断灭，则入如来大圆觉海。

又“烦恼障”就是“我执”。即是执着主观的“我”。“所知障”就是“法执”。即是执着客观的“物”。

又，“烦恼障”起於私见，不能舍弃。“所知障”起於错误的偏见，障碍正确的知见。

又“烦恼障”起於“见惑”和“思惑”。见惑起於自己对外界事物的分别心。思惑起於内在自起的思维活动。“所知障”起於“尘沙惑”和“无明惑”。尘沙惑起於不了达一切外境都是来源於一个本体的显现，无明惑起於不了达一切修证的境界，仍然是一种“妄识”。

即时如来，从胸卐字，涌出宝光。其光晃昱，有百千色。十方微尘，普佛世界，一时周遍。遍灌十方所有宝刹诸如来顶。旋至阿难，及诸大众。

这时如来从胸前“卐”字中，涌现出宝光，这光极为光明显耀，有千百种颜色。十方所有微尘那样多的有佛的世界，都被这光所照遍。同时这光遍灌十方所有世界中众如来的头顶。还回转来灌阿难及在座大众的顶。解 佛经当中叙述所显的一切现象，都是为了表示所讲的法。

前文佛从面门放光，表示六根所具的本性，此处佛从胸前的“卐”字放光，佛的胸前有“卐”字纹，名为万德吉祥相。表示佛万德具足。其光明亮晃耀，有千百种颜色，表示随缘变化，应用无穷。这光遍照十方微尘世界，正示前文所说一切因果世界微尘，都因此心成体。“宝刹”为印度文译音，一名“刹摩”。一名“制多罗”。含义是一佛所教化的国土。现此光遍灌十方诸刹如来的顶，表示此妙明真心与十方诸如来同体。应後文“观音圆通章”中，上与十方如来同一慈力，此光旋至阿难及诸大众，表示此心妙用，不但上与诸佛同体，而且下与一切众生同性。应後文“观音圆通章”中，下与六道众生，同一悲仰。因此这一放光，正是表妙明真心的

全体大用。
　　告阿难言：吾今为汝建大法幢。亦令十方一切众生，获妙微密，性净明心，得清净眼。

告诉阿难说：我今天为你建立大的“法幢”〈注一〉同时令十方世界的一切众生〈注二〉，能从这里得到精深微妙而隐密难知的清净妙明心性，得到清净的道眼。
　　注二 法幢含有立正摧邪的意义，此处表显“真心”的大用，摧“妄识”的邪见。
　　注二 一切含有生命者佛家都称为众生。
　　解
妙明心性无智愚皆同体，故称为妙。无动摇生灭之相，故称微密。无污染，无黑暗，故净明。此心性能明见一切，具大智慧。故名为清净眼。
　　阿难，汝先答我，见光明拳，此拳光明，因何所有？云何成拳？汝将谁见？

阿难！你先答复我，见光明拳。这拳的光明，因什麽缘因而有？为什麽会成拳？汝用什麽看见的？
　　解
正当见拳之时，真妄二心，是同时显现作用的，只怪你当下认不得。若如镜照影，不假分析，即是真心。若推穷寻逐，因何而有光？因何而成拳？用谁来见？即是妄心。

阿难言：由佛全体阎浮檀金，赩如宝山，清净所生，故有光明。我实眼观，五轮指端，屈握示人，故有拳相。

阿难言：由佛的全身来看，就像阎浮檀树〈注〉一样，金光如檀树，赤焰如十宝山，佛身清净非爱欲致，故有光明，我实在是用眼睛看见世尊屈五轮指，示我等及大众，故有拳相。注　须弥山南有阎浮檀树果汁入水，沙石成金，此金最胜，一粒置常金中，尽皆失色，放於暗室，光耀如白昼。
　　解
佛身多劫熏修，正由於清净所生，故得全身同金而有光明。阿难用眼睛看见五轮指端屈握示人，不知见乃是心，能见并不是眼。

佛告阿难！如来今日实言告汝。诸有智者，要以譬喻而得开悟。阿难，譬如我拳，若无我手，不成我拳。若无汝眼，不成汝见。以汝眼根，例我拳理，其义均不？

佛告诉阿难，如来今天以实话告诉你，一般有智慧的人，也须要以譬喻才能使他开悟。阿难！譬如说我的拳头，假若没有我的手，就不可能成为我的拳。假如没有你的眼睛，就不成你的见，你试试看，以你的眼睛，来比我的拳，其道理是不是一样的？
　　阿难言：唯然世尊。既无我眼，不成我见。以我眼根，例如来拳，事义相类。

阿难说：是这样的，世尊。既没有我的眼睛，就不成我的见。与如来拳头这件事，其道理完全相类似。

佛告阿难！汝言相类，是义不然。何以故。如无手人，拳毕竟灭。彼无眼者，非见全无。所以者何。汝试于途，询问盲人，汝何所见。彼诸盲人，必来答汝，我今眼前，唯见黑暗，更无他瞩。以是义观，前尘自暗，见何亏损。

佛告诉阿难，你说这个道理相类似，其实完全不是这样的。为什麽呢？比如一个没有手的人。拳头就彻底没有。但那些没有眼睛的人，就不是完全没有“见”。为什麽呢？你试到路上去问那些盲人，你看见什麽？那些盲人必然答复你，我现在眼前，只看见一片黑暗，并没有看见别的东西。以这个道理说来，眼前的“尘”（色）境自己是黑暗，“见”有什麽亏损呢？

阿难言：诸盲眼前，唯睹黑暗，云何成见。佛告阿难！诸盲无眼，唯观黑暗，与有眼人，处于暗室，二黑有别，为无有别。如是世尊。此暗中人，与彼群盲，二黑校量，曾无有异。
　　阿难说：那些盲人，眼前只看见一片黑暗，那叫什麽见呢？

阿难！若无眼人，全见前黑，忽得眼光，还于前尘见种种色，名眼见者。彼暗中人，全见前黑，忽获灯光，亦于前尘见种种色，应名灯见。若灯见者，灯能有见，自不名灯。又则灯观，何关汝事。是故当知，灯能显色。如是见者，是眼非灯。眼能显色，如是见性，是心非眼。

阿难！若是一个没有眼睛的人，看见前面全是一片黑暗。忽然得到眼光，又复看见眼前的尘境，见到种种事物，这就叫眼见。那麽那些处於黑暗中的人，看见前面全是黑暗。忽然得到了灯光，也看见了眼前的尘境，见到了种种的事物，就应该叫做灯见。假若是叫做灯见，灯能够有见，就不应叫它做灯了。既然是灯在看见事物，与你有什麽关系呢？因此你应当知道，灯能显现色，能见的实际上是眼睛不是灯。以此类推，眼能显现色，能见的本性实际上是心不是眼。

阿难虽复得闻是言，与诸大众，口已默然，心未开悟。犹冀如来慈音宣示，合掌清心，伫佛悲诲。

阿难虽然听见了佛所说的这些话，和其他大众一样，口里已没有什么话可以反驳了，但心里还不明白究竟是怎样一回事，还希望如来，慈爱的声音，再进一步明白指示。於是大家都恭敬合掌，专心一志的听佛慈悲的教诲。

解
佛说能见的本性，是心不是眼。阿难也觉得此话确有道理，但是还不明白这个能见的“心”在哪里？究竟是怎样一回事？这就是“心未开悟”的地方。

尔时世尊。舒兜罗绵网相光手，开五轮指，诲敕阿难，及诸大众。我初成道，于鹿园中，为阿若多五比丘等，及汝四众言。一切众生，不成菩提，及阿罗汉，皆由客尘烦恼所误。汝等当时，因何开悟，今成圣果。

这时世尊伸出他的兜罗绵网相光手〈注一〉，开五轮指，教诲指示阿难和在座的大众说：我初成道时，在鹿园中为阿若多等五个比丘〈注二〉以及你们四众〈注见前〉说：一切众生，不成菩提正道和阿罗汉道，都是因为客尘烦恼把他们引向错误的道路。你们当时因为什麽缘因而悟道，成就今天的圣果？
注一
释迦牟尼佛的两手手指间有缦网相连，如鹅掌而且有光明，这是佛的三十二种特殊相貌之一。
注二
释迦牟尼佛初离家出去求道时，他的父亲净饭王派他的亲属五人，秘密跟随在他的後面，看他出去作些什麽事。这五人当中有三人是佛的本家兄弟，有二人是佛的母家表兄弟。他们随佛多年，亲见佛在修行中受的种种苦。阿若多就是这五人中之一，是佛的表兄。後来他们不愿随佛过艰苦的生活，都离开了释迦牟尼佛各自到鹿园中去修其他的道去了。鹿园是上古国王养鹿的地方，後人称此地为鹿园。释迦牟尼成佛後，就先到鹿园中教这五人，这五人後来都证到了“阿罗汉”果。
解
客尘烦恼即是“见”“思”二惑。“见惑”分别一切事物，往来不息如“客”。“思惑”随意起相，微细如“尘”。若是不断“见”“思”二惑，终不能证入“圣位”。
时憍陈那，起立白佛。我今长老，于大众中，独得解名。因悟客尘二字成果。

当时憍陈那〈注〉起立对佛说：我是年龄最老的人，在大众中，被称为最先得解真理的人。我是因悟“客尘”二字得证圣果的。注 憍陈那又译为憍陈如，就是五比丘中阿若多的姓。

世尊，譬如行客，投寄旅亭，或宿或食，食宿事毕，俶装前途，不遑安住。若实主人，自无攸往。如是思惟，不住名客，住名主人，以不住者，名为客义。

世尊！譬如出门的旅客，投宿到旅舍中。或是饮食，或是住宿，食宿完後，收拾行李依旧踏上旅途，不在这里久住。若是这里的主人，自然不去。我就是这样考虑，不停住的就是客人，长住不去的就是主人。因此我悟到了凡是不住的，都名为客。
解
这段应当仔细认清。在我们的思想中，从幼到老，从早到晚，千变万化，无时或休的妄想，都是客人。而主人却是永远不动的坐在那里观看那些川流不息的客人。试冷静的观察一下，在我们的心中，谁是主人谁是客？就可以明白什麽是妙明真心了。

又如新霁。清旸升天，光入隙中，发明空中诸有尘相。尘质摇动，虚空寂然。如是思惟，澄寂名空。摇动名尘。以摇动者，名为尘义。

又如雨後初晴，太阳升天，阳光从壁缝中射人室中，在光中照见许多微尘摇动不息。然而虚空始终寂然不动。我就是这样考虑，澄寂不动的名为虚空，摇动不息的名为微尘。因此悟到了凡是摇动不息的都是微尘。
解
既然往来不息的是客，摇动不止的是尘。就应当知道“客尘”即是烦恼的根源。而长住不去的“主”即是我们的“真心”。澄寂不动的“空”即是我们的“自性”。“客尘”尽管自扰，其实不碍“主空”。若明得此理，不取“客尘”即断“见”“思”二惑。即可证得本不生灭的“心性”。

佛言如是。即时如来，于大众中，屈五轮指，屈已复开，开已又屈。谓阿难言：汝今何见。阿难言：我见如来百宝轮掌，众中开合。

佛说：正是如此。即时如来在大众中，把他的五轮指屈起又张开，张开後又屈起来。对阿难说：你现在看见什麽？阿难说：我见如来的百宝轮手掌〈注〉在大众中开合。注
佛的手掌中有千辐轮纹。这是佛的三十二相之一。

佛告阿难：汝见我手，众中开合。为是我手，有开有合。为复汝见，有开有合。阿难言：世尊宝手，众中开合。我见如来手自开合。非我见性有开有合。

佛告诉阿难：你看见我的手在众中开合。到底是我的手有开有合，还是你的见有开有合？阿难说：世尊的宝手在众中开合。我看见如来的手自己开合，不是我的见性有开有合。
佛言：谁动谁静。阿难言：佛手不住。而我见性，尚无有静，谁为无住？

佛说：谁是动的，谁是静的？阿难说：佛的手没有停住。而我的见性，本来就没有静，（见性永远不可能有动，自然和动相对的静也就没有了。）谁又来不住呢？（不住即是动。）
佛言：如是。

佛说：正是这样！
解 此处就可以看出谁是“客尘”，谁是“主空”。
如来于是从轮掌中，飞一宝光，在阿难右。即时阿难，回首右盼。

如来于是从轮掌中，飞出一道宝光，在阿难的右边，阿难回头来看右边。又放一道光在阿难的左边，阿难又回头来看左边。

又放一光，在阿难左，阿难又则回首左盼。佛告阿难！汝头今日何因摇动。阿难言：我见如来出妙宝光，来我左右，故左右观，头自摇动。阿难，汝盼佛光，左右动头，为汝头动，为复见动。世尊，我头自动，而我见性尚无有止，谁为摇动？

佛告诉阿难：你的头今天为什麽摇动？阿难说：我看见如来发出奇妙的宝光来我的左右两边。我要看左右两边。因此头两面转动。阿难！你因为看佛光，左右动头，是你的头动，还是你的见动？世尊！我自己的头动。至于我的见性，根本说不上止，又那里说得上动呢？
佛言：如是。
佛说：正是这样的。

于是如来，普告大众，若复众生，以摇动者名之为尘。以不住者，名之为客。汝观阿难头自动摇，见无所动。又汝观我手自开合见无舒卷。

於是如来，普遍告诉大家：假若众生以摇动者名之为尘，以不停住的名之为客。那麽！你们试看阿难，头尽管在动摇，然而见始终没有动。你们试看我的手自己在一开一合而见却没有开舒，也没有卷缩。

云何汝今以动为身？以动为境？从始洎终，念念生灭，遗失真性，颠倒行事。性心失真，认物为己。轮回是中，自取流转。

既然如此，为什麽你今天总是以动的为你的身？以动的为真实的境？从始到终，念念只认得生灭不息的境相，而抛弃了自己的真性不认得。行事颠倒错乱，失掉真正的心性，认外物为自己。轮回於其中，永远流转生死。
解
因为不明白“客尘”和“主空”的区别，于是误认流转不息的客尘为自己的身体。“客尘”永远流转不息於生灭变化之中。於是自己也就永远流转於生死之中，而遗失了自己永无生灭动静的真性。在生灭变化之中，在内就成为生灭不已的“身”，在外就成为生灭下息的“境”。永远被纠缠於“身”与“境”两种动相之中。於是轮回生死，永不止息。
卷二

尔时阿难，及诸大众，闻佛示诲，身心泰然！念无始来，失却本心，妄认缘尘，分别影事。今日开悟，如失乳儿，忽遇慈母，合掌礼佛。愿闻如来，显出身心，真妄、虚实，现前生灭，与不生灭，二发明性。

这时阿难和在座大众，听见佛的指示和教诲，身心都感到舒畅无比，想到自无始〈注〉以来，失去了自己的本心不认得，妄认攀缘六尘境界的分别妄想所显现的影相为真实。今天才明白了本性不动的道理。如像一个失乳的婴儿，忽然见到了自己慈爱的母亲。於是合掌礼拜佛，希望如来显示出身心二者，何者为真？何者为妄？何者为虚？何者为实？现前生灭的是什麽？不生灭的是什麽？二者性质有何不同？希望如来更进一步阐发说明这个道理。
注一 这是佛家形容时间的话，时间是无始的。无始来就是指无比久远以来。

时波斯匿王，起立白佛：我昔未承诸佛诲敕，见迦旃延、毗罗胝子。咸言：此身死后断灭，名为涅盘。

此时波斯匿王站起来对佛说：我过去没有接受过佛的教诲和指示，见到迦旃延〈注一〉毗罗胝子〈注二〉他们都说：我们现前的身体死後就完全消灭了，一切都消灭了，就名为“涅盘”。〈注见前〉
注一
迦旃延是译言，意译为剪剃种，大概祖上是作理发业的。是印度的一个姓。这里所说的迦旃延是印度有名的六家外道大师之一〈外道就是佛法以外的教派〉。名为迦留鸠陀。他们认为人生的罪与福，苦与乐都归自在天神作主。
注二
这也是印度六家外道大师之一。他的母亲名为毗罗胝，意译为空城。因为他是毗罗胝的儿子，故称毗罗胝子。他的本名删奢耶，意译为圆胜。他的主要思想是提倡苦行，认为必须以苦行来消过去的罪业，故又称苦行外道。
我虽值佛，今犹狐疑，云何发挥证知此心不生灭地？今此大众，诸有漏者，咸皆愿闻。
我今天虽然听到了佛的教诲，但还有些疑惑不明的地方。

怎样再把这个道理更深入的阐明一下，使我们能确实证明知道这个妙明真心，确是不生不灭的。现在在座的大众中，凡是没有证到“无漏”〈注见前〉的，都希望能听到。
解
迦旃延和毗罗胝子是印度有名的两家“断见外道”。“断见外道”都有一个共同的看法，认为

人死後神随气散，就一切都消灭了。佛家称之为“断灭见”。或称为“断见”凡是持这种观点的人，最大的危机就是否认因果。认为此身死後就一切都消灭了，无所谓善恶果报。既然善恶都没有果报，那麽，只要於我有利，就可以无恶不作。这种错误的理论，可以把人引向堕落的途径，入地狱的危险。波斯匿王过去受了这种邪说的影响，今天虽然听到了佛说此心不灭，还不能真正认识到。因此希望佛能再深入的阐明一下这个道理。

佛告大王：汝身现在，今复问汝：汝此肉身，为同金刚，常住不朽？为复变坏？世尊！我今此身，终从变灭。

佛告诉大王：你的身体现在还在，我试问你？你现在这个肉体，到底是像金刚一样的永远常存而不朽坏呢？还是最後仍然终归於消灭？世尊！我现在这个身体，最後终归於消灭。

佛言：大王！汝未曾灭，云何知灭？世尊！我此无常变坏之身，虽未曾灭，我观现前念念迁谢，新新不住，如火成灰，渐渐销殒，殒亡不息，决知此身，当从灭尽。

佛说：大王！你的身体现在并没有消灭，你怎麽知道将来会消灭呢？世尊！我现前这个不能常住终於变坏的身体，虽然还没有完全销灭，但是，我看我现前的这个身体，哪怕是一个念头与一个念头之间，都不断的在迁移变化之中。旧的被新的所代替，新的刹那之间又变成了旧的。又被更新的所代替，永无停息。如像火烧成灰，逐渐销毁而灭亡。销毁而灭亡从来没停息过一时一刻。因此我决定知道我这个身体，终有一天会全部消灭完。
佛言：如是！大王！汝今生龄，已从衰老，颜貌何如童子之时？
佛说：正是如此！大王！你今天的年龄，已走向衰老，你的容颜和像貌比你童年时如何？

世尊！我昔孩孺，肤腠润泽；年至长成，血气充满；而今颓龄，迫于衰耄，形色枯悴，精神昏昧，发白面皱，逮将不久！如何见比，充盛之时？

世尊！我从前还是一个孩子时，皮肤和腠理都很润泽；等到我成年时，身体的气血充满；而今年龄已到衰败的时候，一天一天接近衰老的耄年；形貌和颜色都已枯槁而憔悴，精神也昏暗不明；头发也白了，面皮也皱了，我看我这个身体已不可能存在多久的时间。怎么能和年青壮盛的时候相比呢？

佛言：大王！汝之形容，应不顿朽？王言：世尊！变化密移，我诚不觉，寒暑迁流，渐至于此。何以故？我年二十，虽号年少，颜貌已老初十岁时；三十之年，又衰二十；于今六十，又过于二，观五十时，宛然强壮。

佛说：大王！你的形貌和容颜，该不是突然朽败的吧，王说：世尊！这个变化，微密潜移，我自然没有什麽感觉，然而寒来暑往，时光不断的变迁，逐渐就到了今天。何以呢？当我在二十岁时，虽说是年少，但是容颜像貌已比我十岁时老了一些；到了三十岁时，又比二十岁时更老了一些；到今天我六十二岁了，回看我五十岁时，觉得比现在强壮多了。

世尊！我见密移，虽此殂落，其间流易，且限十年；若复令我微细思惟，其变宁唯一纪、二纪，实惟年变；岂唯年变？亦兼月化；何直月化？兼又日迁；沈思谛观，刹那刹那，念念之间，不得停住。故知我身，终从变灭。

世尊！我见这个微密潜移的代谢现象，虽然今天看来，有很大的变化。但其间的变易，哪里限於十年！假如让我仔细思考，这个变化哪里是一纪二纪的变化，实在年年都在变；岂但年年在变，月月都在变；岂止月月在变，实在天天都在变；再深入更仔细的观察，每一“刹那”〈注〉，每一念念之间，从未停止过变化。因此，我知道我身体，终有一天会彻底销灭。注
是印度计算时间的单位，《俱舍论》上说“时之极长名劫波，时之极少名刹那。”又《仁王经》上说“一念中具九十刹那，一刹那有九百生灭。”因此“刹那”是一个极短的时间概念。

佛告大王：汝见变化，迁改不停，悟知汝灭；亦于灭时，汝知身中，有不灭耶？波斯匿王合掌白佛：我实不知。佛言：我今示汝，不生灭性。

佛告诉大王：你看见这个变化现象，刹那不停。就悟到你的身体终有一天会彻底消灭。你还知不知道在你身体消灭时，你的身中，另有不灭的东西存在？波斯匿王合掌对佛说：我的确不知道。佛说：我现在把不生不灭的自性，给你显示。

大王！汝年几时，见恒河水？王言：我生三岁，慈母携我，谒耆婆天，经过此流，尔时即知，是恒河水。

大王！你多大年龄看见恒河水的？王说：我三岁时，慈母带我去朝礼耆婆天〈注〉，经过这条河，当时即知道是恒河水。
注
这是梵文译音，“耆”当读“尸”。不能依原字音读。耆婆天意为长寿国。是印度教奉祀的神。朝礼他为了求长寿。

佛言：大王！如汝所说，二十之时，衰于十岁，乃至六十，日月岁时，念念迁变；则汝三岁，见此河时，至年十三，其水云何？王言：如三岁时，宛然无异，乃至于今，年六十二，亦无有

异。

佛告诉大王：如你刚才所说，二十岁时，比十岁时衰老。一直到六十岁，每日每月每年每时，念念不停的变化迁改。那麽，你三岁时看见这条河水，直到十三岁时，这水有什麽不同？王说：和三岁时一样，没有什麽不同。甚至今天我已经六十二岁了，这水仍然没有什麽不同。

佛言：汝今自伤，发白面皱，其面必定皱于童年；则汝今时观此恒河，与昔童时，观河之见，有童耄不？王言：不也，世尊！

佛说：汝今天自己哀伤你的头发白了，面皮皱了。可见你的面皮必然比孩子时候皱一些。那麽，你今天看恒河水和你幼小时候看恒河的“见”，有没有年青和衰老呢？王说：没有！世尊！

解

前文虽说明了头动而见不动，但只是就眼前现象而显示见不动。此处更深入的就波斯匿王六十多年中，尽管身体的变化不停，而“见”依然不变。

佛言：大王！汝面虽皱，而此见精，性未曾皱；皱者为变，不皱非变。变者受灭，彼不变者，元无生灭，云何于中，受汝生死？而犹引彼末伽黎等，都言此身，死后全灭。

佛说：大王！你的面皮虽然皱了，然而你精微的“见”性并不曾皱。皱的在变化中，不皱的就不在变化中。在变化中的自然终有消灭之时，不在变化中的，本来就没有生灭。既然没有生灭，身体的生死，又怎麽能影响到它呢？如何还举末伽黎〈注〉他们的说法来说“现前的这个身体死後，就一切都消灭了。”注

末伽黎也是印度的断见外道之一，认为身体死後，就一切都消灭了。

王闻是言，信知身后，舍生趣生。与诸大众，踊跃欢喜，得未曾有！

王听了这话後，确知此身死後，并不是完全消灭，舍掉了现前的生命，又走向了新的生命。於是和在座大众一样，都欢喜激动到极点，从来没有这样高兴过。

解

这里所说的大众，是指座中还没有登“圣位”的凡夫而言。座中的菩萨阿罗汉已了知生死之义，不在此内。

阿难，即从座起，礼佛合掌，长跪白佛：世尊！若此见闻，必不生灭，云何世尊，名我等辈，遗失真性，颠倒行事？愿兴慈悲，洗我尘垢。

阿难立刻从座上起来，顶礼佛後，合掌跪着对佛说：世尊！若这个见闻之性，碓是没有生灭的。为什么世尊说我们遗失了自己的真性，作事颠倒呢？希望慈悲怜悯，使我们能彻底明白，免得我们心中被疑惑的尘垢所遮蔽。

即时如来，垂金色臂，轮手下指，示阿难言：汝今见我母陀罗手为正为倒？阿难言：世间众生，以此为倒，而我不知，谁正谁倒？

即时如来垂下他金色的臂，使他的五轮纹手指向下，让阿难看见说：你现在看见我的母陀罗手〈注〉，是正是倒？阿难说：世间上一般众生，认为这样是倒。但我并不知道怎麽样是正？怎麽样是倒？注

母陀罗意译为“印”能成善破恶。有不可思议的神用。佛手能结各种不同的印，故称母陀罗手。

解

佛以手的倒和正诘问阿难，正是譬喻後文佛身为正遍知，众生身为性颠倒。其实无论倒和正都是一般的手，只是手指向下向上不同而已。众生的性颠倒和佛的正遍知都是一心所现，众生随尘逐境故为性颠倒而轮转生死。佛却背尘合觉故为正遍知而永离生灭。

佛告阿难：若世间人以此为倒，即世间人将何为正？阿难言：如来竖臂，兜罗绵手，上指于空，则名为正。

佛告诉阿难：若是世间一般人以这样为倒，那麽世间一般人认为怎样才是正呢？阿难说：如来把臂膊竖起，手指上对空中，这样就名为正。

佛即竖臂，告阿难言：若此颠倒，首尾相换，

佛即把臂膊竖起来告诉阿难说：假如这样（为正），那麽刚才所谓的倒，不过是颠过来上下换过而已。

诸世间人，一倍瞻视！

世间上一般人，大部份是这样的看法，你就应当知道你的身体和如来的清净法身，也类似我适才所作的比喻，手的倒和正一般。

解

倒和正都是一样的手，只是上下转换一下而已。事实上并没有一个倒和正存在。众生的身和如来的清净法身也犹如手的倒和正一样，随妄想而追逐尘境即是众生的杂染色身。反妄想而归於本源即是如来的清净法身。

则知汝身，与诸如来，清净法身，比类发明，如来之身，名正遍知；汝等之身，号性颠倒。随汝谛观，汝身佛身，称颠倒者，名字何处，号为颠倒？于时阿难，与诸大众，瞪瞢瞻佛，目睛不瞬，不知身心，颠倒所在。

如来的身，名为正遍知；你们的身，号为性颠倒。仅你们仔细观察，你的身佛的身号称为颠倒的。究竟这个颠倒的名字，在你们身上什麽地方？这时，阿难和大众，大睁着眼把佛望着，一眼都不瞬，不知道身心颠倒之处究竟在哪里？

解

比如刚才的手，当号称为正时，找不到手上哪一点是正？号它为倒时，找不到手上哪一点是倒？为正为倒，手上并没有任何增减？若说佛身为正，那麽佛身何处号为正呢？众生身为颠倒，那麽颠倒又在身上什麽地方呢？

佛兴慈悲，哀愍阿难，及诸大众，发海潮音，遍告同会：诸善男子！我常说言：色心诸缘，及心所使，诸所缘法，唯心所现。汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所现物。

佛起着慈悲心，怜悯阿难和在座大众，发出海潮一般的声音〈注一〉，遍告诉同会众人：众善男子！我常常说“色心”众缘〈注二〉，以及心所使〈注三〉众所缘法〈注四〉，都是由心所显现。你的身和你的心，都是由妙明真精妙心当中所显现出来的东西。

注一

海潮从不失时，佛所说的话，应不失时，犹如海潮一般，故以海潮音来形容佛的声音。

注二

佛说世间和出世间一切众法，不外色心二法。而一切法都是由众缘和合而生。(各种因素，和合而生)心法是由四种缘而产生。即是亲因缘，所缘缘，增上缘，等无间缘。色法是由亲因缘增上缘二种条件而产生。

注三 随心所驱使的法名为心所使法。又称为心所法。共五十一种。

注四

众所缘法大别为两种，一是“识”所攀缘的法，共二十四种，号为二十四不相应行。二是“智”所攀缘的法，共六种，号为六无为。

解

此处主要说明一切万法都是妙明真精妙心所显现。妙明是心朗照一切的作用。真精是心寂然不动的本体。全体即是全用，全用即是全体。体用互融无碍。故总称为“妙心”。

云何汝等，遗失本妙，圆妙明心，宝明妙性，认悟中迷？

解

妙明真心本来自妙，不由修而得。圆融无碍，故称本妙圆妙明心。本体清净不动，永恒不变，故名为宝。其作用即明而显妙。用即是体之用，体即是用之体。分即是二，不分即是一。妄依真而起，迷从悟而生。认妄即失真，其实即妄即真。认迷即非悟，其实全迷即是全悟。因为误认所以逐妄而迷真。沉迷而隔悟。

晦昧为空，空晦暗中，结暗为色。色杂妄想，想相为身。

在晦昧中，产生空相。这个“空”本是迷妄中的产物，迷妄中再坚执攀缘妄想，於是凝结暗相而有世界物质而产生“有”。“有”再杂以妄想，妄想执着显相而成为自己的“身”。

解

真心本来圆满妙明，始於一念妄动，於是本来的妙明即被遮蔽，晦昧即此产生。此时即是真和妄混合之时。真和妄一混合，於是一切都落入相对概念之中。首先由第八“阿赖耶识”当中，生出“能”“所”。于是从本来清净中，妄分为在内的“能见”和在外的“所见”〈虚空〉。因为“能见”坚执攀缘外境，於是又产生与“空”相对的“有”。所以世界物质，依此而立。然而世界物质，又分为“有情”和“无情”两种。有情感知觉的名为“情世间”。无情感知觉的名为“器世间”。因为妄想和世界物质相结合而产生爱憎之心，因爱憎而有取舍，因取舍而有行为。行为是“因”，有“因”必有“果”。於是产生受果的“身”。因有身而产生“生死”。如是生死轮回，永无休止。

聚缘内摇，趣外奔逸，昏扰扰相，以为心性。

聚集众缘，一面向内摇动不息，一面向外奔逸不休，於是误认这个因内摇外奔而显现出来的昏扰扰相为自己的心性。

解

这句接上文“想相为身”而言。即因“业果”而显现出受报的身，於是从第八“阿赖耶识”上，现出第七“末那识”，第六“意识”，和前五识。（眼、耳、鼻、舌、身）前五识攀缘五尘，向外奔逸不休。第六“意识”聚集前五识所攀缘的五尘影相，内摇不息。第七“末那识”一方面依靠第八识而成体，一方面假借前六识而显用。实际上它并没有自己的“体”和“用”。它只是有“身”以後，产生出来的虚妄“我见”。“我见”就是执着有“我”的一种成见。众生处於前五识外逸不休，意识内摇不息，所产生的昏扰扰相中，误认此相为自己的心性。此即上文所说的“认悟中迷”。

一迷为心，决定惑为色身之内。不知色身，外洎山河，虚空大地，咸是妙明真心中物。

一迷之後，误认这个昏扰扰相为自己的心性。於是决定认为此心在自己的“色身”〈注〉之内。殊不知不但色身，外而山河虚空大地，全是自己妙明真心内的东西。注

即是自己有形质的身体。

解

一迷之後，即误认“识心”为自性。所以前文阿难说“一切世间十种异生，同将识心居在身内

”在内摇外逸中，因受报而产生的“身”为正报。外面的山河虚空大地为依报，依正二报都是依妙明真心，随各种不同的因缘而显现建立。

譬如澄清，百千大海，弃之，唯认一浮沤体。目为全潮，穷尽瀛渤。

譬如百千个澄清的大海，但是我们抛开了认不得。只认浮在海面上的一个泡沫，认为这就是海潮的全貌。穷尽瀛海就是如此。

解

以百千大海来比喻妙明真心的广大，然而众生唯认依妄而起的“识心”，以为这就是自己的本性。识性生灭不停，恰如海上的浮沤。众生违真逐妄，以妄想的攀缘，为真心的妙用。以为即此就可成佛。

汝等即是迷中倍人，如我垂手，等无差别，如来说为可怜愍者！

你们即是加倍迷惑不悟的人，如我垂手为颠倒一样。如来说你们实在是最可怜悯的人。

解

因为逐妄弃真，所以是迷而不悟。而且更认妄心为真心妙用，并以为即此就可以成佛，故上文说“目为全潮，穷尽瀛渤。”更是迷上加迷。故说是“迷中倍人”。其实真心并未遗失。返妄即是真。手也并没有正和倒，竖手即是正。虽然是如此简易的事，然而众生永远不知，故“如来说为可怜悯者”。

阿难承佛悲救深诲，垂泣叉手，而白佛言：我虽承佛如是妙音，悟妙明心，元所圆满，常住心地。而我悟佛，现说法音，现以缘心，允所瞻仰，徒获此心，未敢认为本元心地。愿佛哀愍，宣示圆音，拔我疑根，归无上道。

阿难领受了佛深切的教诲，慈悲的救他出离颠倒。感动得流着泪叉手对佛说：我虽然领受了佛这样精深微妙的言语指示，悟到我的妙明真心，本来是圆满无缺，常住不失。但是我也悟到我现在能够理解到佛所说的法，仍然是依靠我的攀缘妄心，因此我又舍不得丢弃这个妄心。我现在虽然知道这个真心，仍然不敢认它为本元心地。（怕抛弃了这个攀缘妄心，返归本元後，就无法听佛说法了。）求佛慈悲怜悯我们，再以圆音〈注一〉宣讲指示，拔掉我心中疑惑的根子。使我能回到无上的正确的道〈注二〉上来。

注一 佛讲法的声音，无论高低远近，都能清晰的听到。故称圆音。

注二 佛家所说的“道”，即是真理，“无上道”即是最高无上的真理。

佛告阿难：汝等尚以缘心听法，此法亦缘，非得法性。

佛告诉阿难：你们现在仍然以攀缘心来听法，所听的法不过是攀缘的“尘”境，并不是诸法的实性。

解

既然是以攀缘心听法，那麽，能听的是“心”，所听的是“尘”，都建立在攀缘妄想上。既然建立在妄想上，真心自被遮蔽而不显，自然不明诸法的实性。

如人以手指月示人，彼人因指，当应看月。若复观指，以为月体，此人岂唯亡失月轮，亦亡其指，何以故？以所标指，为明月故。岂唯亡指，亦复不识明之与暗。何以故？即以指体，为月明性，明暗二性，无所了故。

如人以手指月亮给人看，那么，此人就应当循着指的方向看见月亮才是。若是此人死死的看着指头，以为这就是月亮的形体。那麽，此人不但没有认识到月亮，同时也没认识指头。为什麽呢？因为指头，同时也不认得什麽是明？什麽是暗？为什麽呢？因为你以指头为光明的月亮，你连明暗两种不同的性能都没有弄清楚。

解

此处所说的指头是比喻一切经论所讲的教理和佛所说的法。月亮是比喻本来妙明的真心。换言之，任何经论和佛所说的法都是为了指示我们明白我们本来妙明的心性。而一切经教文字都不是我们的心性。一切语言和文字都是指示我们明白本来妙明心体的指头。假如我们以经教语言文字为心性，恰似以指头为月体。这样不但没有明白什麽是心性？也没有明白什麽是经教？为什麽呢？心性的体相是了达一切的光明。语言文字的体相是冥顽的尘境。若是我们不因语言文字的指示而明了我们的心性，偏偏死死抓着语言文字不放，以为这就是佛法。这样不但没有明白什麽是佛法？甚至连明与暗两种性能都不明白了。

汝亦如是。若以分别，我说法音，为汝心者，此心自应离分别音，有分别性；譬如有客，寄宿旅亭，暂止便去，终不常住，而掌亭人，都无所去，名为亭主。

你也是这样的。假如你认为能分别我说法的声音的就是你的心。那麽，这个心自然应当离开所分别的声音之外仍然有分别性存在。譬如有客寄住在旅馆里，暂时停留一段时间便要去的。始终不可能永远住下去。然而掌管旅舍的主人，却不会去，所以名为亭主。

此亦如是：若真汝心，则无所去，云何离声，无分别性？

这里也是这样的。假若真是你的心，那就无所去。为什麽离开声音後，分别性就不存在呢？

解

此处主要是破除分别识心。客人是比喻能攀缘的识心。旅亭是比喻所攀缘的境。识心遇着适意的声音，暂时停留。尘境不可久住，尘境灭时，识心自然消灭。假若误认识心为真心，恰似认贼作子。前文已说过“离声无分别性。”此处又重复提。

斯则岂唯声分别心；分别我容，离诸色相，无分别性。如是乃至，分别都无，非色非空，拘舍离等，昧为冥谛，离诸法缘，无分别性。

不但能分别声音的心是如此，就是其他比如能分别我容颜的心，离开一切色相，也同样没有分别性。如此类推，甚而至於分别都不存在了，又没有住在色上，又没有住於空上。到了这个地步，拘舍离这些人〈注一〉，就误认此为“冥谛”〈注二〉。其实离开了一切法缘，根本没有分别性存在。

注一

就是末伽黎的异名，是印度有名的数论师。他的定力，能知八万劫。但在八万劫以外，就冥然无知了。

注二 末伽黎等认为八万劫外冥然无知即是一切万法的实性。号为“冥谛”。

解

前文只说到分别识心不可能永远存在。这里更说到即使六识不攀缘六尘了，离开了一切分别心，内守幽闲。仍是微细法尘，仍然留在定中的独头意识上。因为离开了六尘的粗境界，所以说不住於色上；独有幽闲的微细境界存在，所以说不住於空上，末伽黎等即误认此境界为诸法的实性。所以古德特别提醒道：“学道之人不识真，只为从来认识神，无量劫来生死本，痴人认作本来人”。

则汝心性，各有所还，云何为主？

现在你的心性，各有所还之处。为什麽会是主人呢？

解

这句所说的心性，是指六识攀缘心而言。攀缘心离开了六尘而显现。因此它的存在，各还於六尘。不能常住。明明是客，决非主人。

阿难言：若我心性，各有所还；则如来说，妙明元心，云何无还？惟垂哀愍，为我宣说。

阿难说：若说我的心性，各有所还之处，那麽如来说妙明心性，为什麽无所还呢？希望佛哀悯我们的愚蠢，为我们宣示说明。

佛告阿难：且汝见我，见精明元，此见虽非妙精明心，如第二月，非是月影。汝应谛听！今当示汝，无所还地。

佛告诉阿难：现在姑且就你见我作个比喻吧！当你正见我时，你能见我的这种能力的精深妙明的本元。譬如是第二个月亮，但决不是月亮的影子。你应仔细听清楚：我现在就宣示给你知道，什麽无所还地。

解

第二月就是用指头捏自己的眼皮，压迫眼球使瞳距失位，看东西部成双影，因此明明是一个月亮，却看成了两个。

楞严经所说的月亮有三种现相：一个是天上的真月，二是指头捏眼所见的双影，三是月在水中的影子，天上的真月比喻妙明真心，第二月比喻此处所讲的见精明元，水中的月影比喻攀缘六尘的妄心。

见精明元本来即是妙明真心，但因我们能所二种妄想没有消除，所以不是纯真的妙明真心。真虽然不纯，然而见体始终不变。犹如金矿虽然不是纯金，然而绝不是其他的矿石。纯金即在金矿中，舍此不能别求。其实离妄纯真之心，只有佛才是真正具备，那怕是等觉菩萨与佛只差一个位次，也还杂有最後一品微细无明妄想，何况其他的菩萨罗汉等呢！凡夫就更不用说了。因此这里只能用见精明元来显示妙明真心。犹如第二月是指所捏成，放手即见真月，与真月并非异体。月影就不同了，月影和真月上下悬殊，虚实不同。故此处特别指出。

阿难！此大讲堂，洞开东方，日轮升天则有明耀；中夜黑月，云雾晦暝，则复昏暗；户牖之隙，则复见通；墙宇之间，则复观壅；分别之处，则复见缘；顽虚之中，遍是空性；郁孛之象，则纡昏尘；澄霁敛氛，又观清净。

阿难！把这个大讲堂打开。东方的太阳升在天空，就有耀眼的光明。半夜月黑之际，云雾晦暗，就回复昏暗。门窗的空隙间，就见到通达。墙壁房屋之间，又看到壅塞。在感官分别之际，就见到攀缘的事物。在空无所有之中，就全是虚空。尘雾沙暗之中，我们就缴绕在昏尘之内。风息天霁之时，我们又看到清净的气氛。

解

这里所显示的八种现象，共四种相对。一“明”与“暗”对。二，“通”与“塞”对。三，“物”与“空”对。四，“浊”与“净”对。古德认为前四种现象是上体下相。後四种现象是上相下体。

阿难，汝咸看此诸变化相，吾今各还本所因处。云何本因？阿难！此诸变化，明还日轮，何以故？无日不明，明因属日，是故还日。暗还黑月，通还户牖，壅还墙宇，缘还分别，顽虚还空，郁孛还尘，清明还霁，则诸世间，一切所有，不出斯类。

阿难！这些各种变化现象，你都是看见的。我现在各还它们所发生的本因所在。什麽是本因呢？阿难！这些变化现象中，明还於日轮。为什麽呢？没有日就没有光明。发生光明的原因属日，因此还於日。暗还於月黑，通还於门窗。塞还於墙屋，一切事物还於分别。无所有还於虚空。昏浊还於尘。清明还於霁。如此世间一切所见现象，不出此八类。

汝见八种见精明性，当欲谁还？何以故？若还于明，则不明时，无复见暗；虽明暗等，种种差

别，见无差别。

你能见这八种现象的“见精明性”，又应当还於何处呢？为什麽呢？假若还於明，那麽在不明时，就不应当再见着暗。虽然见明见暗见种种差别现象，然而你能觉能知的“见”，是没有差别的。

诸可还者，自然非汝，不汝还者，非汝而谁？

所有这些可以还之於本所因处的，自然不是你。而这个从来没有离开你无所还处的，不是你是谁呢？

则知汝心，本妙明净。汝自迷闷，丧本受沦，于生死中，常被漂溺，是故如来，名可怜愍！

才知道你的真心，本来是妙明清净。你自迷自闷，丧失你本具不生灭的自性，枉受生死的轮转。在生死当中，常被漂溺。因此如来名你们为可怜悯的人。

解

这个无所还处的“见精明性”，不随诸相而迁变，所以说是本妙。不为明暗通塞所转，所以说是本明。不为色空染净所倾夺。

所以说是本净。明明有此不自知，而偏偏迷惑於攀缘妄心，无力自解。所以说是自迷自闷。所以丧失了本妙明净之心，而随着不妙不明不净的识，轮转於生死的苦海之中，漂溺不返。

阿难言：我虽识此见性无还，云何得知，是我真性？

阿难说：我虽然已认识到这个见性是无所还处的，但又从哪里证明这就是我的真性呢？

解

阿难现在已认识到见性不随诸相各还本处，但当正见一事诸相时，这个见性又似乎遍在一事诸相之中，和诸相不可分割。因此又怀疑到何以知道这个见性不属於物而属於已呢？这个见性似乎有时在物，有时在己，岂不是有去有来，并不是常住的主人了吗？本来见性周遍一事，物我本同一体。但阿难此时没有证入此境。故不能深悟。

佛告阿难，吾今问汝：汝今未得无漏清净，承佛神力，见于初禅，得无障碍；而阿那律，见阎浮提，如观掌中，庵摩罗果。诸菩萨等，见百千界；十方如来，穷尽微尘，清净国土，无所不瞩；众生洞视，不过分寸。

佛告诉阿难：我现在问你，你今天还没有证到无漏清净，仅仅因承受了佛的神力见到初禅〈注一〉境地，得到无障碍的力量。然而阿那律〈注二〉见阎浮提世界〈注三〉，如象看掌中的庵摩罗果〈注四〉一样。众菩萨们能见百千世界。十方的众如来，穷尽无量微尘那样多的清净国土，无所不明注照见。众生的眼光所见，不过在分寸之间。

注一 阿难方证到初果罗汉地步，仅断“见惑”。得到无障碍力量。没有得到无漏清净。

注二

释迦佛的堂弟，因为他爱睡觉，佛责骂他，他因羞愤就七天不睡觉，把两眼熬瞎了。後修成了“天眼通”。天眼通是六种神通力量之一。不用眼看，全身毛孔能看清百亿世界，如看手中的果子一般。

注三 就是我们现在的世界。

注四 是一种印度的果子。其意是难分别，因为这种果子生熟难分。

解

初地菩萨能见一百个佛土，一佛土为百亿世界。二地菩萨能见千佛土，如是类推，所以说众菩萨能见百千世界。

诸佛国土无量，多如微尘。如来都能彻底明了，纤毫事物，无所不知。众生的眼光所见，不过在分寸之间。其范围极小而已。

阿难！且吾与汝，观四天王所住宫殿，中间遍览，水、陆、空行，虽有昏明，种种形像，无非前尘，分别留碍。汝应于此，分别自他。

阿难现在我和你同观四天王所住宫殿〈注〉中间遍观一事水陆空行种种事物，无非是前尘境像，分别留碍于你的“见”性上，你应当在此中仔细拣择分清，谁是自性？谁是客尘？注

按佛经所记：四天王官在须弥四面，东方持国天王，居黄金埵，南方增长天王，居琉璃埵，西方广目天王居白银埵，北方多闻天王居水晶埵，宫殿皆是众宝所成，平山腰而齐日月，去地四万二千“由旬”

解

此处分析阿难见量所及，从天下到地上，天下有空，地上有水有陆，水行如鱼跃蛟驰，陆行如人来畜往，空行如云腾鸟飞等，种种境象全部用目遍览，其间云腾则昏，日照则明；山隔则塞，风过则通，分别成色，异色显空，尘起则染，澄霁则净，这八种境象，都是由识心分别显於自己见性中，为後文八还辨见张本。

今吾将汝，择于见中，谁是我体？谁为物象？阿难！极汝见源，从日月宫，是物非汝；至七金山。周遍谛观，虽种种光，亦物非汝；渐渐更观，云腾鸟飞，风动尘起，树木山川，草芥人畜，咸物非汝。

现在我就在你的见中，代你抉择，谁是我自性之体？谁是外物之象？阿难！尽你所见根源，从日月宫起，都是外物，而不是你，至七金山〈注〉周遍仔细观看，虽然种种光亮，仍是外物，而不是你！渐渐更仔细观看，一切境象，无论是云腾鸟飞，风动尘起，树木山川，草芥人畜，

全是外物，而不是你！注
七金山在日月之下，共是七重，一是持双，二是持轴，三是担木，四是善见，五是马耳，六是象鼻，七是鱼嘴，这七重山体皆为金，围绕须弥，间以香水海。

阿难！是诸近远，诸有物性，虽复差殊，同汝见精，清净所瞩，则诸物类，自有差别，见性无殊，此精妙明，诚汝见性。

阿难，这些远近不同的众物，同在你的精明能见的清净见所见之中，那麽，这些物象虽然千差万别。种种不同，而你能见这些事物的见性又有什麽不同呢？这个能见万物的精而且妙而且明的能力，就是你的见性。

解

此见性能遍照万物，所以名为见精，见性虽能见万物而不与万物相混，万物虽有千差万别，而见性无二，故名清净。

若见是物，则汝亦可见吾之见。

假若这个能见万物的“见性”也同样是万物之一，那麽你也应当能看见我的“见性”。

若同见者，名为见吾，吾不见时，何不见吾不见之处？

假若我们同时见一件事物时，就认为你已见着我的“见”，那麽我突然闭下眼睛，这时我的“见”已脱离了所见的“物”，你何以不见我不见的痕迹呢！

若见不见，自然非彼不见之相；

假若你的“见”不能见我的“见”，可见“见”并不是那已不见的相。

解

当我闭下眼时，能见的“见”，已脱离了所见的“物”，可见闭眼时所不见的相是“物”而不是能见的“见”。

若不见吾不见之地，自然非物，云何非汝？

假若你不能见我不见之处，可见能见的“见”，并不是所见的“物”。这个能见的“见”，即不是“物”，那麽不是你是谁呢？

又则汝今见物之时。汝既见物，物亦见汝。体性纷杂，则汝与我，并诸世间，不成安立。

又当你见物的时候，物也同样见你，那麽“能见”和“所见”就混乱不分，这样你与我，和世间一切万物，都成了一片混乱，怎麽能成立呢？

解

主观的“能”和客观的“所”在体性上混乱不可分时，那麽世间一切万物，在逻辑上说来都不能成立了。

阿难！若汝见时，是汝非我。见性周遍，非汝而谁？

阿难！当你见物时，这个能见万物之性，周遍宇宙，这个“见性”，不是你是谁呢？

解

“能见”的“见性”，和“所见”的“物”，既然明确起来後。那麽，这个“能见”的“性”，不是你是谁呢？

云何自疑，汝之真性，性汝不真，取我求实？

为什麽自己怀疑你的真性？性本来即是你，但你不以为真，反而找我求真实。

阿难白佛言：世尊！若此见性，必我非余。我与如来，观四天王，胜藏宝殿，居日月宫，此见周圆，遍娑婆国，退归精舍，只见伽蓝；清心户堂，但瞻檐庑。世尊！此见如是，其体本来周遍一界，今在室中，唯满一室？为复此见，缩大为小？为当墙宇，夹令断绝？我今不知斯义所在，愿垂弘慈为我敷演！

阿难向佛说：世尊！假若这个“见性”，的确是我！而不是其他。我和如来看四天王的胜藏宝殿〈注一〉居日月宫〈注二〉。这个见周遍娑婆国〈注三〉。退还到精舍时，只见到“伽蓝”〈注四〉。在讲堂中清心坐着时，只见到屋檐和檐下的走廊。世尊！这个“见”就是这样的，本来可以周遍“法界”〈注五〉，但是今天在一室中，却只充满一室。到底是这个“见”，缩大为小了呢？还是墙壁房屋，把“见”夹断了呢？我实在不理解这个道理，求你老人家慈爱我们，为我们详细讲解一下这个道理。

注一

胜藏殿是四天王储藏珍宝之处，佛初成道时，四天王请佛说法，以求吉祥。阿难随佛同去，所以能和佛同观四天王官殿。

注二

据灌顶大师的说法：“日宫纵横五十一由旬（四十里为一小由旬）月宫纵横四十九由旬，都是摩尼宝所建成，里而充满了天人。”又据起世经中纪载：“日月宫都是依靠五风支持。五风一是持风，二是住风，三是随顺转风，四是摄风，五是将行风。”

注三

佛经称一千世界为小千世界，一千小千世界为中千世界，一千中千世界为大千世界。一大千世界为一佛土。释迦牟尼佛的佛土名为“娑婆世界”。每一世界各有一个“四天王天”此处既然先言同观四天王宫殿，然後遍娑婆国。那麽，此处所说的娑婆国，并不指大千世界，而是仅指一个世界。

注四

这是印度文的译音，全名是僧伽蓝摩。其意为众园，即是僧众聚居之处。所谓“阑若”，“精舍”“丛林”其意义俱相同，即是今天所谓的庙宇。

注五 即是遍宇宙。
佛告阿难：一切世间，大小内外，诸所事业，各属前尘，不应说言，见有舒缩。

佛告诉阿难：一切世间大小内外种种不同性质的事物，各各都属于外尘境象，外尘境象的大小，你不应当认为是“见”有舒缩！
解
阿难到此仍然没有把“能”“所”分清，因此把所知事物的大、小、方、圆、内、外等概念和能知能觉的见混在一起，误认所知事物的大小等现象转化，而以为见有舒缩。

譬如方器，中见方空。吾复问汝：此方器中，所见方空，为复定方？为不定方？若定方者，别安圆器，空应不圆？若不定者，在方器中，应无方空？

譬如在方形器皿中，看见内面的方形空间。我现在再问你：你在方形器皿中，见到的方形空间。到底是固定的，还是不固定的？假若这个方形空间是固定的，那麽我们把方形器皿取开，另安一个圆形器皿。这个圆形器皿中，就不应当有圆形的空间。假若这个方形空间不是固定的，那麽在这个方形器皿中，就没有方形的空间。
汝言不知斯义所在。义性如是，云何为在？
你说不理解这个道理。这个道理就是这样的，你怎麽能说“见”到底是在大或是在小呢？
解
大小内外都属於所知的尘境，而不能说“见”有大小内外。犹如方圆属於器皿而不能认为空间有方圆。
阿难！若复欲令入无方圆，但除器方，空体无方，不应说言；更除虚空，方相所在。

阿难！假若要令人明白不在方圆范畴内的是什麽？只要去掉方形器皿，空间就不会有方形存在。不应当说：还要去掉空间方的形相。

若如汝问，入室之时。缩见令小，仰观日时，汝岂挽见，齐于日面？若筑墙宇，能夹见断，穿为小窦，宁无续迹？是义不然。

假若如你刚才所问：回到室内时，见就缩小到室内。那麽你仰面观日时，难道你可以把见拉到日面上去。假若墙壁能把见夹断，在墙上穿一个小孔，被夹断的见，岂不又联上了！那麽这个重新联续的痕迹又在哪里呢！所以你问的这个道理，不能成立。

一切众生，从无始来，迷己为物，失于本心，为物所转，故于是中，观大观小。若能转物，则同如来。身心圆明，不动道场。于一毛端，遍能含受，十方国土。

一切众生。从无始〈注〉以来，失却自己的本心。为外物所转。因此在外境中，观大观小，误认为自己的本心。假若能不被外物所转，而能转物，那就同於如来。身心圆明，处於不动的真际中。离开一切大小内外等相对范畴。可以在一根毫毛端，包含十方世界。注
时间是无始的，无始来即是自有时间概念以来。
解
一切众生，自有知觉以来，即以种种分别心，认识外物。而不明白自己的本心本性。以外物的生灭变化为真实，迷失自己的真心。正如阿难错认外境的大小舒缩为自己的见有大小舒缩一样。这就是随物所转。因此一个修行人，首先必须在六尘境界外认识自己的本性。达到“理无碍”的境地。然後再以禅定的力量久久修习，深入观行，以性融尘。达到“性”“相”一如的境界。“理”与“事”融合不二，称为“理事无碍”。最後更深入禅定，证到尽虚空遍法界无一处非自性所显现，心境一如，“事事无碍”。此时，无理事之分，无能所之别，无边妙用，已同如来。唐朝杜顺大师的“漩复颂”说：“世人欲识真空理，身内真如还遍外，情与无情共一体，处处皆同真法界”。身心一如，故言身心圆明。所以毗卢遮那〈注〉，名遍一切处。又名光明遍照尊。虽然遍照法界，然而一切不离自性。自性即是法身佛，故言不动道场。道场即佛所在处。此时，已离一切相对概念，无小大之分，无内外之别，因此，於一毫毛端，便能含受十方世界。注
毗卢遮那即法身如来。众生的自性，即是佛的法身。不在六根中，不在六尘中。所以称为“灵光独耀，迥脱根尘。”然而用时则遍一切处，“囊括十方，体含万法。”妙用无边。

阿难白佛言：世尊！若此见精，必我妙性。今此妙性，现在我前？见必我真，我今身心，复是何物？而今身心，分别有实；彼见无别，分辨我身。若实我心，令我今见，见性实我，而身非我？何殊如来，先所难言：物能见我。惟垂大慈，开发未悟。

阿难对佛说：世尊！假若这个“见精”，必然是我的“妙性”，那麽这个“妙性”，现在正在我面前。而我现有的身心，又是什麽呢？现在我的身心，明明是实有的，而见却无有分别。一切方圆大小内外都属於物。假若见性真是我的心，今天令我见到，见性才实在是我，我的身体反而不是我。这和如来刚才责难我的话：外物也能见我。不完全一样了吗！求如来的大慈悲，开发我这个不悟的心。
解
阿难这段问词，在逻辑上犯了四点错误：第一，现在“见性”既然在我面前，而我现有的身心，反而归不到类了。第二，我的身心，明明能分别万物，而眼前的这个“见性”，一切大小方圆内外都不属於它，它连自身都不能分别，又怎能分别万物呢？而且人人都知道，能分别万物的就是我，不能分别万物的就是物。今天舍弃了能分别万物的身心，而认无分别的见性为我，

又怎能说得通呢？第三，见性若真是我，应当是“能见”。现在要我见自己的见性，能见成了“所见”。本身就矛盾不能成立。第四，见性既为“所见”，又实是我体，而我现前能见之身，反而不是我而是物。这岂不是如来的话自相矛盾吗？因如来前曾说过：“必谓见是物者，则汝既见物，物亦见汝，体性纷杂，……”

佛告阿难：今汝所言，见在汝前，是义非实。若实汝前，汝实见者，则此见精，既有方所，非无指示？

佛告阿难，刚才你说，见在你面前，此言并不是实情，若实在你面前，你就是能见者。那麽，这个“见精”，既有方所，就不是不可指示出来的东西。

解 佛为了要剖析明白“见”与“物”决不容含混不清，所以再发疑问，追根到底。

且今与汝，坐只陀林，遍观林渠，及与殿堂，上至日月，前对恒河。汝今于我师子座前，举手指陈是种种相：阴者是林，明者是日，碍者是壁，通者是空，如是乃至草树纤毫，大小虽殊，但可有形，无不指着。

譬如现在和你，坐在祇陀林内，遍观林渠及殿堂，上面至於日月，前面对着恒河。你现在我的师子座前，举手一一指陈，这种种的现相中，阴暗的是树林，明亮的是日光，障碍的是墙壁，通达的是虚空。在这种种物象中，草木乃至纤毫微细之物。虽有大小的不同，只要有形相，无不可以指示出来。

若必其见，现在汝前，汝应以手，确实指陈，何者是见？阿难当知：若空是见，既已成见，何者是空？若物是见，既已是见，何者为物？

假若此见，真的现在你面前，你就应当用手确实指出来告诉我：什麽是见？阿难！你应当知道，假若“空”是见，既已成了见，那麽什麽又是空呢？假若物是见，既已是见，那麽什麽又是物呢？

汝可微细，披剥万象，析出精明，净妙见元，指陈示我。同彼诸物，分明无惑。

你可以微细的从万象当中一一剖析出精明净妙的见元出来，指出显示在我面前。如像其它的物相一样，明白无误的确指出来。

阿难言：我今于此，重阁讲堂，远洎恒河，上观日月，举手所指，纵目所观指皆是物，无是见者。

阿难说：我现在这个重阁讲堂中，远及恒河，上观日月，无论是举手所指，或是放眼所见，所接触到的，都是物。没有是见的。

世尊！如佛所说，况我有漏，初学声闻；乃至菩萨，亦不能于万物象前，剖出精见，离一切物，别有自性。

世尊！如佛所说，何况我们这些有漏初学声闻〈注〉甚至於菩萨，也不可能从万物象前，剖析出纯粹的见，离开一切物象，单独有自己的体性。

注

声闻就是小乘佛弟子，闻佛声教，而悟到小乘佛法的道理，证得“阿罗汉”果。有漏初学声闻就是还未成罗汉的小乘佛弟子。

佛言：如是如是！

佛说：正是如此！正是如此！

解

上文阿难言：今此妙性，现在我前，故如来层层追问，让阿难自己剖析明白自己的话站不住脚。

佛复告阿难：如汝所言，无有见精，离一切物，别有自性，则汝所指，是物之中，无是见者。今复告汝：汝与如来，坐只陀林，更观林苑，乃至日月，种种象殊，必无见精，受汝所指，汝又发明，此诸物中，何者非见？

佛又再告诉阿难：按照你的说法，没有另外一个见精，离开一切万物，单独有自性存在。既然如此，那麽在你所接触到的一切物当中，就不可能有“见”存在。现在我再告诉你！你和如来，同坐在祇陀林中。更看林苑各处，甚至於日月，在这种种不同的现象当中，必然不可能有一个“见精”能受你的接触。现在你再仔细的去发现，在众物之中，那一处不是你的见？

阿难言：我实遍见，此只陀林，不知是中，何者非见。何以故？若树非见，云何见树？若树即见，复云何树？如是乃至，若空非见，云何见空？若空即见。复云何空？我又思惟：是万象中，微细发明，无非见者。

阿难说：其实我是遍见这祇陀林中的一切的。但我不明白，这当中哪处不是见？为什麽呢？假若要说树不是见，为什麽又见着树呢？假若说树即是见，那麽什麽又是树呢？如是类推，假若空不是见，为什么又见着空呢？假若说空即是见，那我们又以什麽为空呢？我又仔细思维，在这森罗的万象当中，细细分析，无一处不是见。

佛言：如是如是！
佛说：正是如此！正是如此！
解
佛先逼阿难明白面前无一物是见。现在更让他自己分析无一处不是见。这就是後世禅宗祖师逼拶弟子到山穷水尽之时，离四句，绝百非，忽然桶底脱落所沿用的方法。
于是大众，非无学者，闻佛此言，茫然不知，是义终始！一时惶悚，失其所守。

于是大众中“非无学”〈注〉的人，听见佛所说，都茫然不懈这是什麽道理？大家此时都惶恐起来，不知道该怎样才是。
注
非无学即是有学。因为佛法的道理，是人人本具，而不是从外学来的。明白这个道理，即达到无学的境地。

如来知其魂虑变慑，心生怜愍，安慰阿难，及诸大众：诸善男子！无上法王，是真实语，如所如说，不诳不妄，非末伽黎，四种不死，矫乱论议；汝谛思惟，无忝哀慕！

如来知道他们惊惶失措，心生怜悯，安慰阿难及诸大众说：众善男子！无上法王〈注一〉说的是真实话，是按照事实说的。没有一点欺诳，乱说。并不是像末伽黎〈注二〉外道所说的四种不死〈注三〉诡辩理论一样，你们应当仔细考虑，不要辜负了你们哀求仰慕求道的心。
注一 佛的自称。
注二 见前。
注三
四种不死为“亦变亦恒”，“亦生亦灭”，“亦有亦无”，“亦增亦减”。这是末伽黎外道的说法。後文五阴境界行阴魔境中，当详细阐明，此处暂从略。

是时，文殊师利法王子，愍诸四众，在大众中，即从座起，顶礼佛足，合掌恭敬，而白佛言：世尊！此诸大众，不悟如来，发明二种，精见、色、空，是、非是义。世尊！若此前缘色空等象，若是见者，应有所指，若非见者，应无所瞩。而今不知是义所归，故有惊怖！非是畴昔，善根轻鲜。

此时文殊师利法王子怜悯在座四众，因此在大众中，即从座起，顶礼佛足，合掌恭敬而对佛说：世尊！现在此处众人，因为不明白如来发露显示给大家关於色空是非等二种精见的意义，世尊！假若我们面前所接触到的色空等象，假若这就是见，就应当一无所见。大家因为不明白这是什麽道理，因此惊惶失措。并不是他们过去所种的善根太少的缘故。
惟愿如来，大慈发明，此诸物象，与此见精，元是何物？于其中间，无是？非是？

惟愿如来以大慈心，阐发说明这种种物象，和这个见精究竟是怎样一回事？为什麽在这中间，没有是？也没有不是？

佛告文殊及诸大众：十方如来，及大菩萨，于其自住三摩地中，见与见缘，并所想相，如虚空华，本无所有。此见及缘，元是菩提，妙净明体，云何于中，有是、非是？

佛告诉文殊及在座大众：十方如来以及所有众大菩萨，在他们自住的三摩地〈注〉中，能见与所见相结合，并其所有的想像。都是犹如虚空中所现出的花一样，本来就无所有。这个能见的见精，和所见的物像。其本元都是菩提微妙清净而光明的本体。这当中有什麽是和非呢？注
前文已谈过：三昧即三摩地，其意为正定。本来佛家的三昧极多，而自住三摩地却不同於其他的定。他是定於本来不动的自性当中。
解
自性本来不动，并非有意用识心定下来的。因此，住於自性三摩地中，无出定入定之别。所以能见的六根，和所见的六尘相结合，并其间所产生的种种作用和现象，都如空华泡影。此处所说的菩提，称为真性菩提。真性菩提从无始以来，不为能见的六根所拘，不为所见的六尘所染，不为分别的识心所混。它不在任何相对境界之内，是与非都和它了不相干。所以说：於其中间，无是非是。所以称之为妙净明体。因为它不和任何境界相混。永远清净，永远光明，为万物之本体。
文殊，吾今问汝：如汝文殊，更有文殊，是文殊者？为无文殊？

文殊！我现在问你！如像你文殊，是不是另外还有文殊，是文殊的。还是没有另外一个文殊？
解 此处更举文殊为例，说明离开了相对境界，就不能用“是”“非”两种概念来论它。

如是，世尊！我真文殊，无是文殊。何以故？若有是者，则二文殊，然我今日，非无文殊，于中实无，是非二相。

正是如此！世尊！我真文殊！却不能说是文殊。为什麽呢？假若有是文殊？就成了二文殊了。（因为有是文殊，即有非文殊与之相对。岂不是成了二文殊了。）然而现在的情况是这样，并不是无文殊，而是这当中是与非两种概念都安不上。
佛言：此见妙明，与诸空尘，亦复如是。本是妙明，无上菩提，净圆真心。

佛说：这个见是既妙且明〈注一〉的。它与一切六尘景象，虚空景象，本来〈注二〉都是妙明无上菩提〈注三〉的净圆〈注四〉真心。

注一 见性即是真心。
从无始以来，和妄想混在一起，可是妄想永远不能遮蔽它的光明。所以名为妙明。
注二 这个妙明的真心，本来就是如此，不是修得来的。
注三 纵然证到佛的地步，也不能超出这个道理，所以称为无上。
注四
从无始以来，此真心在千变万化的妄想中仍然不变，所以名为净。此真心虽然不变，却随着千变万化的妄想显现无边的作用，所以名为圆。

妄为色空，及与闻见。如第二月，谁为是月？又谁非月？文殊，但一月真，中间自无是月非月。

一切妄想，即产生色空等相，和闻见等觉，譬如明明是一个月，却误看为两个月。试问这两个月中，谁为是月？又谁为非月？文殊！只要一个月真，中间自然没有是月非月等问题。
解
明明是一个净妙圆心，但是一动妄想即落入相对范畴之内，产生了所觉的色空等相，同时和所觉相对产生了能觉的闻见等觉。总之，能也好，所也好，都是从妄想中产生的妄相。能说谁是谁非呢？

是以汝今，观见与尘，种种发明，名为妄想，不能于中，出是、非是。由是真精，妙觉明性，故能令汝，出指非指。

所以你现在观见与尘，种种现象都是从妄想中所产生的相对境象。这当中有什麽是和不是呢？因为无论能见或所见都是你的真精妙觉明性。所以我问你时，你指不出来何处是见？又指不出来何处不是见？
阿难白佛言：世尊！诚如法王所说，觉缘遍十方界，湛然常住，性非生灭。

阿难对佛说：诚如法王所说，觉缘遍满十方世界，湛然〈注〉常住，觉性不在生灭当中。注就是光明而不动。
解 觉性即是常住真心，与妄缘相结合，真妄不二，所以称为觉缘。

与先梵志，娑毗迦罗，所谈冥谛，及投灰等，诸外道种，说有真我，遍满十方，有何差别？

与先梵志〈注一〉娑毗迦罗〈注二〉所谈的“冥谛”〈注三〉，和投灰等〈注四〉诸外道种〈注五〉所说：“有真我遍满十方，”有什麽不同呢？
注一 婆罗门种自称是梵天的後裔，志生梵天，故称梵志。
注二 见前。
注三
娑毗迦罗又称为数论师。他们认为冥性是“常”。能生“大”等二十三法，与佛现在所说的“湛然常住，性非生灭。”有相似之处。
注四
又称涂灰外道，是印度一种专修苦行的人。以身投灰，或涂灰於身，更有拔发，熏鼻，卧刺，眠针，裸形，自饿等行。
注五
并各有种族，故称诸外道种。这些外道都是不明真理的所在，在道外探求，故总称外道。
解
外道计我相，有三种，一、大。二、小。三、不定。遍满十方，是说“大我”。与此处所说：“觉缘遍十方界”似乎相类。又佛说“觉缘是常”，外道说：“冥性”也是常。佛说：“觉缘遍十方界。”外道也说：“神我”也遍十方界。这样，佛和外道的说法有什麽不同呢？

世尊亦曾于楞伽山，为大慧等，敷演斯义：彼外道等，常说自然，我说因缘，非彼境界。我今观此：觉性自然，非生非灭，远离一切虚妄颠倒，似非因缘，与彼自然；云何开示，不入群邪，获真实心，妙觉明性？

世尊过去也曾在楞伽山，为大慧等敷讲这个道理：那些外道，常说自然。我说因缘，就不同於他们的思想境界。我现在观察，认为觉性自然。不生不灭，远离一切虚妄颠倒境界，似乎不是因缘的关系，这和他们讲的自然，有什麽不同呢？怎样开示？才使我们不致堕入他们的邪见中，得到真实心，妙觉明性呢？
解
印度外道中无因论师认为一切物，无因无缘，自然生，自然灭。他们作的偈子说：“谁开河海堆山岳？谁削荆棘画兽禽？一切无有能生者，是故我说为自然。”因为他们拨无因果，否认修证。所以佛以因缘说破之。如楞伽经颂说：“我说唯钩锁，（钩锁即是因缘，取相因不断如钩锁相连义。）离诸外道过。若离缘钩锁，别有生法者，是则无因论，彼坏钩锁义。一切诸世间，无非是钩锁。无明与爱业，是则内钩锁。种子泥轮等，是则名为外。”此颂第一句：我说唯钩锁，即是本文中我说因缘之意。第二句即是非彼境界。无因论否认因果，破坏世间相，断灭诸法，称为断见外道。金刚破空论上说：宁可起有见如须弥山，不可起空见如芥子。空见即是断见，因为空见否认因果，能断三乘人善根。无明与爱为因，行业为缘，能生识、名色等十二因缘。故十二因缘亦名十二钩锁。种子为因，水土为缘而生芽。泥团为因，轮绳为缘而成瓶。世间诸物，例此可知。

佛告阿难：我今如是，开示方便，真实告汝，汝犹未悟，惑为自然！阿难！若必自然，自须甄明，有自然体。汝且观此，妙明见中，以何为自，此见为复以明为自？以暗为自？以空为自？以塞为自？

佛告诉阿难：我现在这样的多方譬喻，给你讲明白，告诉你真实情况，你还不明白，疑为自然。阿难！假若确是自然，就必须审察明白，自然以什麽为体？你试观察在这个妙明见中，以什麽为自？这个见到底是以明为自呢？还是以暗为自？以空为自呢？还是以塞为自？

阿难！若明为自，应不见暗；若复以空为自体者，应不见塞；如是乃至，诸暗等相，以为自者，则于明时，见性断灭，云何见明？

阿难！假若以明为自，那麽，在暗时就不应当见着暗。若是以空为自呢！就不应当见着塞。以此为例若是以暗等为自时，那么在明时见性已断灭，怎麽又能见着明呢？

阿难言：必此妙见，性非自然，我今发明，是因缘生。心犹未明，咨询如来，是义云何，合因缘性？

阿难说：照这样看来，这个妙见的体性，的确不是自然。我现想来，可能是从因缘生。但是我心还不太明白，请问如来，这个道理要如何才合乎因缘的性质？

解

阿难在前文里怀疑见性不在因缘内，所以疑为自然。因为自然和因缘是相对的。现在佛既然破了自然的看法，他又以为是从因缘生。因为他不是真正认清了见性，所以始终在相对境界里转圈子。

佛言：汝言因缘，吾复问汝：汝今因见，见性现前，此见为复因明有见？因暗有见？因空有见？因塞有见？阿难！若因明有，应不见暗；如因暗有，应不见明；如是乃至，因空、因塞，同于明暗。

佛说：你说是因缘，那我就再问你，汝现在因为见，见性才显现出来。那麽你的这个见到底是因明的关系才有见？还是因暗的关系才有见？是因空才有见？还是因塞有见？阿难！假若是因明才有见，那就不应当见暗。假若是因暗才有见，那就不应当见明。以此类推，因空因塞，亦同此理。

复次，阿难！此见又复缘明有见？缘暗有见？缘空有见？缘塞有见？阿难！若缘空有，应不见塞；若缘塞有，应不见空；如是乃至缘明、缘暗，同于空塞。

再说，阿难！这见到底是缘明才有见呢？还是缘暗才有见？缘空才有见呢？还是缘塞才有见？阿难！若是缘空才有，那就不应当见塞。若是缘塞才有，就不应当见空。以此类推缘明缘暗，也同此理。

解

佛家所说的“因”，是指已有的条件。“缘”是指眼前的机会。同时佛家认为一切事物都要靠“因”“缘”和合才能发生。佛家对一切事物的发生，有一套固定的逻辑规律道：“诸法（指一切事物）不自生，亦不从他生，不（自他）共生，不无因生，因缘和合生。”这就是说：一切事物不能从自己产生，也不从其他的事物产生，也不能从自己和其他的事物共同产生，不能没有条件就产生，事物的发生，是己有的条件，和现有的机会，在某种情况下，相互和合而生。所以本文中佛先从因上问阿难，再从缘上问阿难，以证明见不可能从因缘发生。

当知如是精觉妙明，非因非缘，亦非自然。非不自然，无非不非，无是非是。离一切相，即一切法。

你应当知道，这个精觉妙明的见，不从因产生，也不从缘产生，也不从自然产生。没有非，没有不非，没有是，也没有不是。离开一切分别相，即是一切诸法的本性。

解

精觉妙明的本性，不在相对境界之内，你要用相对概念去理解它，永远不可能。任何语言文字，在它身上全安不上。称它为精觉妙明，也只是一时的假名而已。所以禅宗比喻为“无阴树”，“无缝塔”。这个道理必须自悟，自证。维摩诘经中文殊菩萨说“善哉！善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门。”所以说：没有是和不是，没有非和不非。一切相都是起於分别心，所以离开分别心，就离开一切相。离开了相对境界，就离开分别心。金刚经上说：“离一切诸相，即名诸佛。”又说：“若见诸相非相，即见如来。”因此：离一切相，即一切法。

汝今云何于中措心，以诸世间戏论名相而得分别？如以手掌，撮摩虚空，只益自劳，虚空云何，随汝执捉？

你现在真什麽还要在道当中用心？以一切世间的戏论〈注一〉名相〈注二〉所得到的分别来看问题。加人用手掌来捉摩虚空，徒自劳累，虚空如何随你执捉呢？

注一 佛家认为凡是从相对境界中所产生的理论，都不是真实的，所以称为戏论。

注二

一切文字理论，总不能离开名相。可是名相并不是事物的实相。在我国的庄子上面也曾多次谈到实相不能用名相来说明。

解
阿难处处错在用妄想来认识妙觉明性，岂知一落入妄想当中，即处处以分别心来比量。真性本来不在相对范畴中，愈比量愈错。所以禅宗常说：“开口便错，动念即乖。”华严经上说的：“妄想不歇，歇即菩提。”你只要把妄想息下来，直下体验一下，才知道究竟是怎样一回事。

阿难白佛言：世尊！必妙觉性，非因非缘，世尊云何常与比丘宣说：见性具四种缘？所谓因空、因明、因心、因眼，是义云何？

阿难对佛说：世尊！这个妙觉性，假若的确是非因非缘，为什麽世尊常与比丘宣说见性具备了四种条件？就是因空因明，因心因眼。这是什麽道理呢？
解
阿难因为佛在过去说小乘教法时，曾有过“四缘生识”的说法，此时错认在“妙觉明性”上。“识”是从分别心产生的，它生於“根”与“尘”之间，是妄想的产物。所谓“因空因明”，就是“尘境”，“因心因眼”就是“根境”。根与尘之间产生识心。阿难粗心，误认识心为“妙觉明性”。这点，在初学佛的人当中，极容易弄错！切须
注意。
佛言：阿难！我说世间，诸因缘相，非第一义！
佛说：阿难！我当时是说世间法当中的众因缘相。不是第一义！〈注〉注
佛家称究竟根本的道理为第一义！
解
佛在当初说小乘教法时，为了破斥当时印度自然外道否认因果，而临时说因缘相，并不是究竟的道理。这种说法在佛法中称为“权教”。

阿难！吾复问汝：诸世间人，说我能见，云何名见？云何不见？阿难言：世人因于日、月、灯光，见种种相，名之为见；若复无此三种光明，则不能见。阿难！若无明时，名不见者，应不见暗！若必见暗，此但无明，云何无见？阿难！若在暗时，不见明故，名为不见；今在明时，不见暗相，还名不见！如是二相，俱名不见。若复二相，自相陵夺，非汝见性，于中暂无。如是则知，二俱名见，云何不见？

阿难！我再问你：世间上一般人说我能见，怎样才叫见？怎样叫不见？阿难道：世间上的人，因为靠日月灯的光明，见种种现相，就名为见。要是没有这三种光明，就不能见。阿难！假若在没有光明时，就名为不见。那就不应该见暗。若是能见着暗，那在没有日月灯时，只能说是没有光明，怎能说是没有见呢？阿难！若是在暗时，因为不见明就称为不见。现在在明时，不见暗相，也称为不见。这样就明暗二相，都称为不见。假若知道是明暗二相，互相倾夺，并不是你的见性，暂时消灭。那就应当知道，两者（明暗二相）都是见。怎麽能说是不见呢？

是故阿难！汝今当知：见明之时，见非是明；见暗之时，见非是暗；见空之时，见非是空；见塞之时，见非是塞。四义成就。汝复应知：见见之时，见非是见；见犹离见，见不能及。云何复说因缘、自然，及和合相？

所以阿难！你现在应该知道，当你见着明时，你的见并不是明；见着暗时，你的见也不是暗；见着空时，你的见也并不是空；见着塞时，你的见也不是塞。懂得这四个道理以後，你还应当知道，当你见着任何事物时，你所见的对象并不是你能见的见；你能见的见和你所见的对象是离开了的，你能见的见绝不可能见着自己。你怎麽还能从因缘自然和合与不和合等现象当中来说见呢？

汝等声闻，狭劣无识，不能通达，清净实相。吾今诲汝，当善思惟，无得疲怠，妙菩提路。

你们这些小乘罗汉，思想狭窄〈注一〉，见解不正确〈注二〉，没有明辨是非的智慧，不能透彻了解诸法的清净实相〈注三〉。我现在教诲你们，应当好好考虑，不要怕困难而懈怠了正确修行的道路！
注一 小乘局限於因缘的圈子内，所以佛说他们思想狭窄。
注二 为外道自然的邪说所惑，所以佛说他们没有正确的见解。
注三 清净实相即诸法的本体，远离一切戏论，不能在妄想所产生的假相中去看他。
解
善思维不是在意识上用分别心去考虑，而是远离妄想，从无分别，无境界处去认识什麽是清净实相？妙菩提路即是走妙奢摩他三摩禅那的道路。

阿难白佛言：世尊！如佛世尊，为我等辈，宣说因缘，及与自然；诸和合相，与不和合，心犹未开。而今更闻，见见非见，重增迷闷！伏愿弘慈，施大慧目，开示我等，觉心明净。作是语已，悲泪顶礼，承受圣旨。

阿难对佛说：世尊！正如世尊为我们宣讲因缘及自然，和合相与不和合相等情况，我们心里还没有彻底明白。现在更听说见见不是真见，这就更使我们心里迷闷不解了。惟愿佛以大慈心，用大慈眼来开示我们，使我们的觉心明了清净。说完这些话後，就一面流泪，一面顶礼，希望能接受圣意的指示。
解 因缘及和合相，是小乘的见解，自然及不和合，是外道的理论。

尔时世尊，怜愍阿难，及诸大众。将欲敷演，大陀罗尼，诸三摩提，妙修行路。告阿难言：汝

虽强记，但益多闻。于奢摩他，微密观照，心犹未了，汝今谛听，吾当为汝，分别开示。亦令将来，诸有漏者，获菩提果。

此时世尊为了怜悯阿难及在座众人，将要敷陈演讲大陀罗尼〈注一〉诸三摩提〈注二〉妙修行路。告诉阿难说：你虽然记性好，这只能使你多记得一些东西。但你对於妙奢摩他〈注三〉精密的观照〈注四〉，心里还没有了解，你现在仔细的听着，我当为你详细分析讲解，同时也要使将来这些没有证到无漏〈注五〉的修行人，能得到菩提的圣果。

注一

陀罗尼为印度文的译音。其涵义为总持，即是总一切法，持无量义。有多宇，一宇，无宇之分：多字如後文佛顶光明中所说神咒之类，一字如密宗中嗡字吽字之类，无字如圆觉经中：有大陀罗尼，名为圆觉。

注二 见前。

注三 见前。

注四

观照是佛家修行用功的一个重要方法，观就是在思想上观察，照就是观察任何事物时，不能杂一点主观的感情。要像镜子照物像时，虽然把各种物像都照得明明白白，可是不动一点主观的思想去分别它。修行人在习禅定时，虽然心里不动一点妄想，但不同於木石的无知，这就是“观”！在这一切都历历分明当中，无能所之分，无内外之别，这就是“照”。精微而绵密用功下去，就是“微密观照”。

注五 见前。

阿难！一切众生，轮回世间，由二颠倒，分别见妄，当处发生。当业轮转。云何二见？一者、众生别业妄见；二者、众生同分妄见。

阿难！一切众生，在世间轮回生死〈注一〉，皆由於二种颠倒〈注二〉分别妄见，这二种妄见当处发生〈注三〉，当业〈注四〉轮转。是哪二种妄见呢？一是众生的别业妄见，二是众生的同分妄见。

注一

佛家分生死为二种：一是“分段生死。众生因为业力的缘故，此生结束而死。又因为其它的业力关系，又产生了另外的生死。似乎生死分为很多段，这一段生死结束後，又转换为新的生死。这样生死轮回不已，称为“分段生死”。分段生死是靠业力产生的，六道轮回的生死都是如此。二是“变易生死”。修行人到了一定的程度时；生死已可以不受业力支配，而随自己的主观意愿来决定。称为得意生身。此时的生死就称为“变易生死”。罗汉和菩萨的生死就是变易生死。按照佛的标准看来，仍然在生死中。所以此处所指的生死，不但是凡夫的分段生死，也包括小乘罗汉的变易生死。因为此经是以圆满菩提不生灭性为最终目的。

注二

二种妄见都由於不识自己的净妙明性。向外驰求，妄立能所，妄生分别，所以称为颠倒。

注三 二种妄见都是从本来清净见中，一分妄见所产生，不从外来，所以称为当处发生。

注四

众生因为不识自性，在同分妄见中，追求不息。於是种来世别业之因，在别业妄境中，执着不舍，於是产生来世之果。因果循环，周而复始，众生永远不尽，轮回永远不息。都是由自己所造业力所招，所以称为当业轮转。

解

按天台宗灌顶大师疏引瑜伽师地论指三千大千世界，都是众生共业所感，贵贱人畜，相依而住，名为同分。又引瑜伽师地论言众生自身，各随已业，贵贱苦乐不同，飞走鳞甲类别，名为别业。大抵别业境，限於现在，皆是以往宿业所招。同分境，兼过去未来，为无始以来惑业所感。

云何名为别业妄见？阿难！如世间人，目有赤眚，夜见灯光，别有圆影，五色重叠。

怎样叫别业妄见呢？阿难！例如世间有一个人，眼中长了一个红色的翳膜。夜间看见灯光上另有一个圆影，五色重叠。

于意云何？此夜灯明，所现圆光，为是灯色？为当见色？

你的意见怎样？现在这个灯光上所现的圆影，到底是灯的颜色呢？还是见的颜色？

阿难！此若灯色，则非眚人何不同见？而此圆影唯眚之观？若是见色，见已成色，则彼眚人，见圆影者，名为何等？

阿难！假若是灯的颜色，那麽，眼里没有翳膜的人，为什麽不同见此圆影？而这个圆影，却只有眼里有翳膜的人才能看见。假若是见的颜色，那麽见已成为色了，这个见圆影的，又是什麽呢？

复次，阿难！若此圆影，离灯别有，则合傍观，屏、帐、几、筵，有圆影出？离见别有，应非眼瞩，云何眚人，目见圆影？

再说，阿难！假若这个圆影，离了灯另外还有，那麽就应当旁观其他的屏帐几筵，也有圆影现出来。假若这个圆影，离了见另外还有，那麽就不应该是眼睛看见的。为什麽眼有翳膜的人，眼睛看见圆影？

是故当知：色实在灯，见病为影；影、见俱眚，见眚非病，终不应言：是灯是见；于是中有非

灯非见。

所以你应当知道，色实在是在灯，因为病的缘故，以致使眼见着圆影。其实圆影和见都是翳膜的病状，而见着翳膜的见，并不是病。因此，就绝不能说：此圆影是灯或是见！或非灯或非见。

解

本来清净的眼，因为生了翳膜，於是在灯上见有圆影。圆影本是从翳膜产生的病状。不能说它在灯或在见！非灯或非见！因为圆影不是真有，不过是因病而产生的幻相。这就譬如众生因妄想故，而产生妄见。其实见这个妄见的，仍是本来清净的妙明真见，这就是前文所说的“见犹离见，见不能见”的见。

如第二月，非体非影。何以故？第二之观，捏所成故。诸有智者，不应说言：此捏根元，是形非形，离见非见。

如第二月，既不是月体，也不是月影。何以故呢？这第二个月，是由指头捏在眼上产生的虚像。一般有智慧的人。决不会说这个捏的根元是月或不是月！离见或不是见。

解

众生的别业妄见就如第二月相似，本由指头所捏现出的虚相，不能说他是月，也不能说它不是月，不能说它离见，也不能说它非见。

此亦如是，目眚所成，今欲名谁，是灯是见？何况分别，非灯非见？

这里也是这样，是眼里的翳膜所成的圆影，你能说谁是灯谁是见呢？何况更分别说谁不是灯不是见呢？

解

假若你不了解众生的别业妄见，你可以从灯上的圆影去理解它。假如你不理解灯上的圆影，你可以从第二月上去知道。如你知道第二月没有，同样你也可以知道灯上的圆影不是真有。这样你就可以懂得别业不过是虚妄。妄境不是真有。假若你能见着这点，就可以名为见“见”。灯上的圆形，只有你自己能见，而别人不见，这就是别业。你明明知道灯上并没有真的圆影，这就名为妄见。

云何名为同分妄见？阿难！此阎浮提，除大海水，中间平陆有三千洲。正中大洲，东西括量，大国凡有二千三百，其余小洲，在诸海中，其间或有三两百国，或一、或二，至于三十、四十、五十。

什麽是同分妄见呢？阿难！在此阎浮提〈注〉世界中，除了大海外，中间的平原陆地有三千洲。这当中大的洲，从东到西，总括量起来大国大约有二千三百。其余的小洲，在众海中，这当中或有三两百国，或一，或二，至於三十，四十，五十等国。

注 佛经中称我们现在所处的世界为阎浮提世界。

阿难！若复此中，有一小洲，只有两国，唯一国人，同感恶缘。则彼小洲，当土众生，睹诸一切，不祥境界；或见二日，或见两月，其中乃至晕、适、佩、玦、彗、勃、飞、流、负、耳、虹、蜺，种种恶相。

阿难！假若这当中有一小洲，只有两国，其中有一国人。共同感受到恶缘，在这个小洲上，当地的众生，看到各种不祥的境界，或见两个太阳，或见两个月亮。其中甚至於晕〈注一〉适〈注二〉佩〈注三〉玦〈注四〉彗〈注五〉勃〈注六〉飞流负耳〈注七〉虹霓〈注八〉，种种不祥现象。

注一 杂气环饶称为晕。

注二 黑气薄蚀称为适。

注三 白气在旁相连如衡璜称为佩。

注四 中断如半环为玦。

注五 星芒偏指为彗。

注六 芒气四出为勃。

注七 夹日而成负耳。又在上为负，在下为耳。负耳，日月俱有。

注八 明者为虹，暗者为霓。

但此国见，彼国众生，本所不见，亦复不闻。

唯有此国能见，另外一国众生，本来就没有看见，同时也没有听得。

解 同一天象，一国能见，他国不能见，可见其为妄见，并非实有。

阿难！吾今为汝，以此二事，进退合明。

阿难！我现在为你就用这两件事，进退参合说明此事。

解

进前即是依前所举例，容易了解。退即是依前例後，比较难知。两者合参，则皆可明了。

阿难！如彼众生，别业妄见，瞩灯光中，所现圆影，虽现似境，终彼见者，目眚所成。眚即见劳，非色所造。然见眚者，终无见咎。

阿难！如一般众生的别业妄见，看见灯光中，所现的圆影。这个圆影，似乎是所见的境，其实是见者眼中的翳障所造成的幻觉，并不是灯光真有圆影。也不是见者的见上出了毛病。

解

因为眼睛为翳障所遮，增加了眼睛的劳度，而产生圆影的幻觉。圆影并不是所见的色（灯光）所造成的，也不是能见的见上有了毛病。

例汝今日：以目观见，山河国土，及诸众生。

以此为例，你现在用眼睛观见山河国土，与及这些众生。

解

依前所举灯光所见圆影为例，进而说明别业妄见的起因。更退而说明眼前所见的山河国土亦同为妄见所现，这就是上文所说的“进退合明”。

皆是无始见病所成。见与见缘，似现前境，元我觉明，见所缘眚，觉见即眚。本觉明心，觉缘非眚。

这都是从无始以来的见病所造成的。能见与所见相结合，似乎显现所见的境。其实这都是妙觉明心，因翳障而产生的圆影。这时，能见和所见都是由翳障而生的妄见。而能知此妄见的本觉明心却与翳障无关。

觉所觉眚，觉非眚中。此实见见，云何复名，觉、闻、知、见？是故汝今，见我及汝，并诸世间，十类众生，皆即见眚，非见眚者。彼见真精，性非眚者，故不名见。

你能觉知现在所见不过是因翳障而产生的妄见，能觉的妙觉明性，却不在妄见中，那才真正是见着你的“见”了。怎麽能再说是觉闻知见〈注一〉呢？因此你现在见我和你，以及世间十类众生〈注二〉都不过是见着翳膜的圆影。不是真正能见的妙明真见，这个妙明真见，不同於翳膜所产生的妄见，因此就不能说它不是见〈注三〉。

注一 此处虽是举见为例，然而觉闻知见，其觉性本无不同。

注二

十类众生：一为胎生，二为卵生，三为湿生（指水族），四为化生（如昆虫由幼虫化为成虫），五为有色（如色界天人），六为无色（无色界天人），七为有想（有想天人），八为无想（无想天人），九为非有想（无所有天人），十为非无想（非想非非想天人）。

注三 此处应上文“见非是见”而言。

阿难！如彼众生，同分妄见，例彼妄见，别业一人。

阿难！以众生的同分妄见为例，也同於上文所说别业一人所造成的妄见。

一病目人，同彼一国，彼见圆影，眚妄所生。此众同分，所见不祥，同见业中，瘴恶所起。俱是无始，见妄所生。

一个眼睛有翳障的人，所见的妄见，和一国患同样眼病的人，所见的妄见完全一样。他所见的圆影为翳障所生的妄见，这一国人同样在自己的见业上的种种瘴恶而见到种种不祥的现象，这都是从无始以来的见妄所生。

例阎浮提，三千洲中，兼四大海，娑婆世界，并洎十方，诸有漏国，及诸众生。同是觉明，无漏妙心，见闻觉知，虚妄病缘，和合妄生，和合妄死。

例如阎浮提世界三千洲中兼四大海，娑婆世界十方所有有漏国与众生。都同是觉明无漏妙心，由妄想产生见闻觉知，虚妄病缘，和合妄生，和合妄死。

解

妙明真心，因为妄想产生见闻觉知，就恰如妙明真见因翳障故，出现圆影。而这个圆影，是由翳障而生，并不是真见中产生的。所以这个从妄想所生的见闻觉知，从虚妄中越分追求，因缘和合而成别业。於无生中受生。旧业未尽，新业又成。新业既成，故报将尽。遂於无死中受死。於是因果循环，生死不尽。

若能远离诸和合缘，及不和合，则复灭除诸生死因。圆满菩提，不生灭性。清净本心，本觉常住。

若能远离一切和合的因缘及不和合的因缘，即可灭除一切生死的因。圆满菩提不生不灭的本性，清净本来妙净圆明的本心，常住於本觉中。

解

若能於妄境中不取不舍，即可远离诸和合缘及不和合。因不取故，即可远离分段生死。以不舍故，即可远离变易生死。不取即远离和合缘，不舍即远离不和合缘。这样即灭除一切生死的因，圆满菩提不生不灭的本性。

阿难！汝虽先悟，本觉妙明，性非因缘，非自然性；而犹未明如是觉元，非和合生，及不和合。

阿难！你虽然先已悟到本觉妙明的本性，不是从因缘而生，也不是自然而生。然而你还不曾明白，这个觉元不是从和合或不和合而生。

阿难！吾今复以前尘问汝：汝今犹以一切世间，妄想和合，诸因缘性而自疑惑，证菩提心和合起者。则汝今者，妙净见精，为与明和？为与暗和？为与通和？为与塞和？

阿难！我现在再以前尘来问你，你现在还以一切世间妄想众因缘性，而自怀疑证菩提的心也是

从和合而起。那你现在的妙净见精是与明和呢？还是与暗和？是与通和呢？还是与塞和？

若明和者，且汝观明当明现前，何处杂见？见相可辨，杂何形像？若非见者，云何见明？若即见者，云何见见？必见圆满，何处和明？若明圆满，不合见和！见必异明，杂则失彼，性、明名字，杂失明、性，和明非义。

假若你认为见性是与明相和的，你试看当明现前时，何处杂有见？假若见相可以辨认出来，那麽杂的见是什麽形像？假若明不是见，那麽为什么见能见着明？假若明就是见，那见又怎麽能见着见呢？又见假若是圆满的，那明又和在哪里呢？明假若是圆满的，又怎能和见相和呢？明必然不同於见，假若二者杂在一处，就明也不是见也不是了。所以说见和明相和，不能成立。

彼暗与通，及诸群塞，亦复如是。

其他暗与通与乎塞等，也同此例。

复次，阿难！又汝今者，妙净见精，为与明合？为与暗合？为与通合？为与塞合？

再说，阿难！你现在的妙净见精，是与明相合呢？还是与暗相合？是与通合呢？还是与塞相合？

解

和与合的涵义不相同，和是混和在一起而不可分。如泥与水相和。合是二物合在一处，但仍可分，如两手掌相合。

若明合者，至于暗时，明相已灭，此见即不与诸暗合，云何见暗？若见暗时，不与暗合，与明合者，应非见明！既不见明，云何明合，了明非暗。

假若是与明相合，到了暗时，明相已经销灭，这个见即不可能与暗相合。那又怎样会见着暗呢？假若见暗时，不与暗相合，那麽与明合时，也不是见明。既然不见明，又何尝与明相合，知道是明不是暗呢？

彼暗与通，及诸群塞，亦复如是。阿难白佛言：世尊！如我思惟：此妙觉元，与诸缘尘，及心念虑，非和合耶？

其他暗与通与乎塞等，也同此例。阿难对佛说：世尊！我现在想来，这个妙觉元，与这些缘尘〈注一〉以及心念虑〈注二〉等，难道不是和合吗！

注一 缘就是攀缘，尘就是六尘境界。六根和六尘相结合，犹如攀缘六尘，所以名为缘尘。

注二 即六识，六根即依靠六识和六尘相结合。识心分别尘境，故名心念虑。

佛言：汝今又言，觉非和合。吾复问汝：此妙见精，非和合者，为非明和？为非暗和？为非通和？为非塞和？

佛说：你现在又说，觉不是和合。那我就再问你，这个妙见精，你认为不是和合的，那到底是不与明和？或不与暗和？不与通和？或不与塞和？

若非明和，则见与明，必有边畔！汝且谛观：何处是明？何处是见？在见在明，自何为畔？阿难！若明际中，必无见者，则不相及，自不知其明相所在，畔云何成？

假若不与明相和，那麽在见和明之间，必然有边界。你试仔细观察，何处是明？何处是见？二者之间，以何为界？阿难！假若在明的范围内，的确没有见的话，那彼此就不相涉，那就不应当知道明相的所在。界限从哪里定呢？

彼暗与通，及诸群塞，亦复如是。

其他的暗与通，以及塞等，也和这个情况一样。

又妙见精，非和合者，为非明合？为非暗合？为非通合？为非塞合？若非明合，则见与明，性、相乖角，如耳与明，了不相触。见且不知，明相所在，云何甄明，合非合理？

又妙见精，假若不是和合的。那麽，是不与明合呢？不与暗合呢？不与通合呢？还是不与塞合呢？若不与明合，那麽见与明，性质完全不相类。如耳与明，彻底不相接触。它连明相在哪里都不知道？又怎麽能够审察明与不与它相合呢？

彼暗与通，及诸群塞，亦复如是。

其他的暗与通，与乎塞等情况，也同此例一样。

阿难！汝犹未明，一切浮尘，诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。

阿难！你还没有明白一切虚浮的六尘境界中的聚幻化〈注一〉相，都是当处〈注二〉出生，随处〈注三〉灭尽的。幻妄只是它所显的相，而其本性却是妙觉圆明的本体。

注一 六尘境象是因缘和合暂时出现的虚妄相。并不是实有，所以称为幻化相。

注二 当处即是当时当地。

注三 和当处的意义相同，只是文字的变换而已。

解

一切因缘和合而暂时发生的现象，都是虚幻不实的，所以称为妄相。正如前文所举例中灯上所

见的圆影相似，都是从同分和别业两种妄见中产生的幻相，这两种妄见都是从业力而显现。当处出生，随处灭尽。来无所从，去无所至。而其本性元为净妙觉明的本体。正如前文所举例中：圆影不过是因目翳而产生的妄相，而能见圆影的见，始终是清净的。（上文“而见眚者，终无见咎”。）

如是乃至五阴六入，从十二处至十八界，因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭。殊不能知，生灭、去来，本如来藏，常住妙明，不动周圆，妙真如性。性真常中，求于去、来，迷、悟、生、死，了无所得。

就是如此，甚至於五阴〈注一〉，六入〈注二〉，从十二处〈注三〉至十八界〈注四〉，因缘和合，虚妄有生。因缘别离，虚妄名为灭。殊不知无论生灭去来，都是如来藏〈注五〉当中，常住妙明，不动而周遍圆满的妙真如性。在这个妙真如的永恒不动的自性当中，寻求去来迷悟生灭等等现象，永远不可能得到。

注一

五阴又名五蕴，即是阴蔽自性的所在。也就是蕴藏自性的地方，故称五蕴。後文有详细的阐述，此处暂略。

注二 六入为六尘境界涉入六根而产生的六识。

注三 六根加上六尘为十二处。

注四 外六尘涉入内六根而产生六识，共为十八界。

注五

如来藏为真如自性的另一名称。因为它出生万有，为万物的本体。好像是含藏万物的宝藏，故称为如来藏。

解

一切五阴六入等境界，都是从因缘和合而产生的虚妄境界。来无所从，去无所至，虚妄有生，虚妄有灭。而其本元却是真常不动的妙真如性。这就恰如前文所举例中眼中因翳障而产生的圆影，本属妄见，由翳障而生。而观见这个圆影的能见之性，却永远是清净无垢的，翳障和圆影都和这能见的见性无关，你在这个妙明真见上去寻找翳障和圆影都了不可得，而一切生灭去来迷悟都是从翳障而产生的圆影，不是能见的见性。

阿难！云何五阴，本如来藏，妙真如性？

为什麽五阴〈注〉本来是如来藏妙真如性？注

五阴为色、受、想、行、识。色阴为第一阴，色是包括一切六尘境界，就如前文以见性代表一切见闻觉知一样。

阿难！譬如有人：以清净目，观晴明空，唯一晴虚，迥无所有。其人无故，不动目睛，瞪以发劳，则于虚空，别见狂华，复有一切，狂乱非相。色阴当知，亦复如是。

阿难！譬如有人，用清净的眼睛，观看晴明的天空。唯有晴明的虚空，什麽也没有。这个人无故不动眼珠，瞪得来眼睛疲劳，开始发华。就看见空中有很多点点斑斑的东西乱飞，另外更多的莫可名状的现象显现。色阴就是这样造成的。

阿难！是诸狂华，非从空来，非从目出。

阿难！这些眼睛发华所显现的景象，不是从空中来，也不是从眼内出的。

解

空表示如来藏清净虚空，眼表示妙明真见。如来藏妙真如性当中，求任何虚妄景象都不可得，任何妄见也不可能从妙明真见当中去求取。

如是，阿难！若空来者，既从空来，还从空入，若有出入，即非虚空，空若非空，自不容其华相起灭；如阿难体，不容阿难。

就是这样，阿难！假若这些景象，是由空中来的，既能从空中出来，就能从空中进去。既能出来又进去，那麽这虚空就不空了。空若不空，就不能容这些景象起灭，就如阿难的身体，不能再容一个阿难一样。

解

空若能出入，空就成了有内外的实体了，既成实体，空已不成空，则不能容其它的物象从中起灭。故言“如阿难体，不容阿难。”

若目出者，既从目出，还从目入。即此华性，从目出故，当合有见！若有见者，去既华空，旋合见眼？若无见者，出既翳空，旋当翳眼！又见华时，目应无翳，云何睛空，号清明眼？

假若是从眼中出的，既然它显现时，是从眼中出来，那麽它消灭时，还应当从眼中进去才是。同时，这些景象既从眼中出来，那就同於眼的性质，应当有见。假若真有见的话，那它在空中不见时，回头进眼时，就应当见着自己的眼。又假若这些景象是无见的话，那它出去时就应当障蔽虚空，回转来就应当障蔽眼睛。又当见这些景象时，眼睛是没有翳障的。要不然，怎会说是晴空？是清明眼？

是故当知：色阴虚妄，本非因缘，非自然性。

因此应当知道，色阴是产生於虚妄，其本元不是因缘，也不是自然性。

解

色阴为瞪目成劳所现空华，不从性空〈注一〉而起，不由真智而现〈注二〉。来无所从，去无所至。生于虚妄，灭于虚妄。但能消除虚妄，即还净目晴空，即是真如智境。真如本体，常住不变，所以说其本元不是因缘。然而随缘显现妙用，变化无穷，所以不是自然性。

注一
性空即是本性，即是前文所说的如来藏。如来藏如明镜朗照万物，而其中空无一点实质，又名空如来藏。本体清净空寂，故言性空。
注二 真智即前文的“妙明真见”，性空是自性的本体，真智是由体所现的妙用。

阿难！譬如有人：手足宴安，百骸调适，忽如忘生，性无违顺。其人无故以二手掌，于空相摩，于二手中妄生涩滑，冷热诸相。受阴当知，亦复如是。

阿难！譬如有人，手足平安，身体舒适，心情畅快。这个人无故把两支手掌，在空间中互相摩擦。於是在两手中，产生了涩滑冷热种种感觉。受阴〈注〉就是像这样产生的。注
六根和外六尘相结合，如眼观色，耳听声等，名为受。

阿难！是诸幻触，不从空来，不从掌出。如是，阿难！若空来者，既能触掌，何不触身？不应虚空选择来触！

阿难！这些虚幻的触觉，不是来源於虚空，也不是从手掌生出来的。就是这样，阿难！假若这个触觉是从虚空来的，那它既能触到手掌，为什麽不触到身上呢？虚空无知，不应当於触有所选择。

若从掌出，应非待合？又掌出故，合则掌知，离则触入，臂、腕、骨、髓应亦觉知入时踪迹！必有觉心，知出知入，自有一物，身中往来，何待合知，要名为触？

若是从掌出，就不应当在两掌合时才产生触觉，又假若是从掌出，两掌合时有知，两掌离时就应当重入於掌，那麽臂腕骨髓也应当知道入时踪迹。假若确有觉心，能知出知入。那就有一件东西，在身体内往来，何须要待两掌相合才知道，名它为触呢？
是故当知：受阴虚妄，本非因缘，非自然性。
所以应当知道，受阴产生於虚妄，其本元不是因缘，也不是自然性。
阿难！譬如有人：谈说酢梅，口中水出；思蹋悬崖，足心酸涩。想阴当知，亦复如是。

阿难！譬如有人，谈说酸梅，口中就有水流出。想到足踏在悬崖上，足心就发软。你应当知道，想阴〈注〉就是这样的。注
五阴中第一是“色阴”，指一切存在的事物。第二是“受阴”，即是感官接受外在的事物。第三是“想阴”，即是分别认识事物。第四是“行阴”，即是六根对待六尘境界而产生的行为。第五是“识阴”，简单说来，就是生命的本源，一称命根。後文有详细的阐述。
阿难！如是酢说，不从梅生，非从口入。如是，阿难！若梅生者，梅合自谈，何待人说？

阿难！这样酸的说法，并不从酸梅产生的，也不是从口内进去的。正是这样，阿难！若是从梅生的，梅就应该自己谈，何须待人来说呢！
若从口入，自合口闻，何须待耳？若独耳闻，此水何不耳中而出？

假若酸梅的说法，是从口中进去的，又何须用耳来听呢！假若只有耳听见，那麽这水为什麽不从耳中流出来？
思蹋悬崖，与说相类。是故当知想阴虚妄，本非因缘，非自然性。

想踏在悬崖上，足心就发软，也和这件事的道理相类似。所以应当知道，想阴本产生於虚妄，其本元不是因缘，也不是自然性。
阿难！譬如瀑流，波浪相续，前际后际，不相踰越。行阴当知，亦复如是。

阿难！譬如急流，波浪相续不断，前际和後际之间，不相超越。应当知道，行阴就是这样。
解
瀑流是河床的高下而造成的现象，正像行阴由行为造作而生。波浪相续不断，不相逾越。正像万物念念迁流，变化不息，前念後念，不相逾越一样，故引以为喻。
阿难！如是流性，不因空生；不因水有；亦非水性；非离空水。

阿难！这个流性，不因空而生，也不是因水而有。也不是水的本性，但也不能离开空和水。
解
不因空生，表示行阴不因性空而生，不因水有，表行阴并不因识而有，亦非水性，喻行阴并不是识性。非离空水，明行阴不能离开性空和识性。

如是，阿难！若因空生，则诸十方，无尽虚空，成无尽流，世界自然，俱受沦溺！若因水有，则此瀑流，性应非水。有所有相，今应现在。若即水性，则澄清时，应非水体！

正是如此，阿难！假若是因空而生，那麽这十方无尽虚空，都变成无尽瀑流，世界自然都遭受淹没。假若因水而有，那它就应该是水所生，那麽能有和所有都应该有相，而且现在应该仍在。假若它就是水性，不在水外。那麽水澄清时，就应该不是水体。
若离空水，空非有外，水外无流。
假若离开空和水，空性遍一切处，就不可能有外。离开了水，水外即不可能有流。
解 空不可能有外，就不可能离开空。流不可能离开水，所以水外就无流。
空表示如来藏，水表识性，行阴虽然虚妄，但不能离开空性和识性。其相虽然是虚妄，其性却

仍是真性。绝不能在妄想以外求真性，所以说是即妄即真！
是故当知：行阴虚妄，本非因缘，非自然性。
所以应当知道，行阴虚妄，本不是因缘，也不是自然性。
解
观想虚妄，而性不离真，所以从前永嘉觉禅师说的：“君不见，绝学无为闲道人，不除妄想不求真，无明实性即佛性，幻化空身即法身。”

阿难！譬如有人：取频伽瓶，塞其两孔，满中擎空，千里远行。用饷他国。识阴当知，亦复如是。

阿难！譬如有人，取频伽瓶〈注〉，塞住它两边的孔，里面全是虚空，远行千里，赠送外国。识阴你当知道，就是这样。注
频伽是印度的一种鸟名，全称是迦陵频伽。意为同命鸟。这种鸟是一身双头，频伽瓶是像这种鸟形的。
解
此处喻众生因为识阴的关系，以四大〈注一〉所成之身为自身。塞其两孔，塞表二执〈注二〉孔表二空〈注三〉。因为二执障蔽了二空，故以塞其二孔表之。空表识阴，言众生因为二执未破，妄认四大假合之身为自己，因此为躯壳所局限，生死不得自由。千里远行表修行人从初发心到最後证果，路途遥远。赠送到外国表修行人断二执，证二空。转有漏为无漏。
注一
古印度以构成宇宙万物的基本元素为地水火风四种物质，称为“四大”。佛教即沿用此说。其实，古希腊亦有此说。
注二
执一是我执，执着五阴假合而有见闻觉知，以为此中有我存在。二是法执，不明五阴等法为因缘假合幻相，以为其中有实性。
注三
二空一为人空，佛教小乘人悟得惟蕴无我之理，悟得无我而证得人空。大乘菩萨悟得一切法都是因缘假合而证得法空
阿难！如是虚空，非彼方来，非此方入。
阿难！这瓶里的虚空，不是从远地带来的，也不是从此地盛进去的。
解
已到他国的虚空，表已证佛果的无垢识〈注一〉，不是从远处带来的。比喻无垢识不是从凡夫有漏身中带来的。不是从此地盛进去的，表示无垢识也不是到了佛的地位后转入无漏身中的。本来性识〈注二〉周遍，无处不在，因位〈注三〉上的阿赖耶〈注四〉，即是果地〈注五〉上的无垢识。在相上虽然虚妄，在体性却是真实。
注一 无垢识又称第九识，音译为庵摩罗识。就是本来清净，一尘不染的本性。
注二 即是识阴的本性。
注三 因是与果相对而言的，修行人在凡夫的地位即为因位。
注四
唯识论上在六识之外，还有第七识和第八识，第七识为“末那识”。“末那”即意。第六识依此“末那”而生识。故第六识为意识而第七识音译为“末那”。此识为我执与法执之根本，它是依靠第八识而起作用的。第八识为“阿赖耶”识。它含藏万有，无所不包。故又称“含藏识”。它含藏无量种子，能显现一切作用，故又称“种子识”。
注五 果地与因位相对，即是在佛的地位上。
如是，阿难！若彼方来，则本瓶中，既贮空去，于本瓶地，应少虚空！

就像这样，阿难！假若瓶内虚空，是从远方带来的。那麽，瓶内既带走了一块虚空，放瓶的原地，就应该少了一块虚空才是。
解 此处表示“无垢识”不是从凡夫位上带来的。
若此方入，开孔倒瓶，应见空出！
假若瓶内虚空，是从此地进去的。那么开孔倒瓶时，就应当看见有空从瓶内倒出来。
解 这里表示，无垢识不是到了佛地，才进入到无漏身中的。
是故当知：识阴虚妄，本非因缘，非自然性。
所以应当知道，识阴虚妄，本来不是因为因缘和自然性而生的。
解 以上说明五阴都是生於虚妄。
卷三
复次阿难！云何六入，本如来藏妙真如性？
再说，阿难！为什麽说六入本来是如来藏的妙真如性？
解
此处所说的六入有两重意义：一是涉入，即是六尘景象涉入六根而显示现象。如下文说“发见居中”二是吸入，即是六根吸入六尘景象而显现作用。如下文说“吸此尘象”。
阿难！即彼目睛瞪发劳者，兼目与劳，同是菩提瞪发劳相。
阿难！就在这个眼睛瞪久发花时，眼睛和发花，都是菩提自性瞪久发花所产生的幻相。
解
此处主要说明当眼睛瞪久发花时，不但眼中所见的发花景象为幻相，此时即能见此发花景象的见性，也同属於妙明真见发花所见的幻相。
因于明暗二种妄尘，发见居中，吸此尘象，名为见性。此见离彼明暗二尘，毕竟无体。

因为明暗二种妄尘，引发眼睛的见，吸入这两种尘象而产生作用，这种功能名为见性。这个见

离了明暗二种妄尘，彻底没有自己的体存在。
　　如是阿难！当知是见，非明暗来，非于根出，不于空生。
　　正是如此，阿难！应当知道，这个见不是从明暗而来，不是从眼根出，也不从空中生。

何以故？若从明来，暗即随灭，应非见暗。若从暗来，明即随灭，应无见明。若从根生，必无明暗。如是见精，本无自性。若于空出，前瞩尘象，归当见根。又空自观，何关汝入？

何以呢？假若这个见是从明而来，暗时就应当消灭。应该不能见暗才是。假若是从暗而来，明时就应当消灭，应当不能见明。假若是从根而来，就不应该依靠明暗二尘才起作用，前面已经谈过，见离了明暗二尘，就没有自己的体性。要是这个见性是从空出来的，它既然能看见前面的尘象，回过来就应当见着自己的眼根。而且它既然是从空出来的，那和眼入又有什麽关系呢？
　　是故当知眼入虚妄。本非因缘，非自然性。
　　因此应当知道，眼入完全是虚妄而成，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！譬如有人，以两手指急塞其耳，耳根劳故，头中作声，兼耳与劳，同是菩提瞪发劳相。

阿难！譬如有人，用两个手指用力塞紧耳朵，耳根因为受压产生疲累，头中就觉得有声，耳根和它受压劳累而产生的现象，都是菩提本性“瞪久发花”的妄相。
　　解
前文讲过，阿赖耶识含藏一切种子。六根的作用都是阿赖耶识中种子所显现的作用。因为其来源是一处，所以六根都可以用眼根瞪久发花来比喻说明。
　　因于动静二种妄尘，发闻居中，吸此尘象，名听闻性。此闻离彼动静二尘，毕竟无体。

由於动静两种妄尘，引发耳根的闻，吸入这两种尘象，名为听闻性，然而这个闻离开了动静二种尘象，彻底没有自己的体性。
　　解 声音来自音波，音波是空气中所生的波动，波动是从动静二种尘象而来。
　　如是阿难，当知是闻，非动静来，非于根出，不于空生。
　　正是如此，阿难！当知这个闻不是从动静来，不是从耳根发出，不是从空中产生。

何以故？若从静来，动即随灭，应非闻动。若从动来，静即随灭，应无觉静。若从根生，必无动静。如是闻体，本无自性。若于空出，有闻成性，即非虚空。又空自闻，何关汝入？

何以呢？假若闻性是从静来的，那麽在动时就应该消灭，不应该闻动。若是从动来的。在静时就应该消灭，不能感觉到静。若是从根生出来的，就不必靠动静二种现象才显闻性。因为闻性离了动静二象并无体性。若从空生，空假若有了闻性，就不成其虚空了。又空自己有了闻性，与你的耳入又有什麽关系呢？
　　是故当知，耳入虚妄。本非因缘，非自然性。
　　所以应当知道，耳入是从虚妄而生，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！譬如有人，急畜其鼻，畜久成劳，则于鼻中，闻有冷触，因触分别，通塞虚实，如是乃至诸香臭气，兼鼻与劳，同是菩提瞪发劳相。

阿难！譬如有人闭着呼吸，闭久使鼻孔感觉疲劳，此时在鼻中，闻有冷的感触，就可以分别通塞虚实等感觉，甚至於香气和臭气。这种种的感受和鼻根的闻性，同是菩提自性“瞪久发花”的幻相。
　　因于通塞二种妄尘，发闻居中，吸此尘象，名嗅闻性。此闻离彼通塞二尘，毕竟无体。

由於通塞两种妄尘，引发鼻根的嗅闻，吸入这两种尘象而产生闻性。这个闻离开通塞二种尘象，彻底没有自己的体性。

当知是闻，非通塞来，非于根出，不于空生。何以故。若从通来，塞则闻灭，云何知塞。如因塞有，通则无闻，云何发明香臭等触。若从根生，必无通塞。如是闻机，本无自性。若从空出，是闻自当回嗅汝鼻。空自有闻，何关汝入？

应该知道，这个闻并不是从通塞而来，也不从根出生，也不生於空中。为什麽呢？假若闻是来於通，塞时闻应当消灭，怎么能知道塞呢？假若闻是因塞才有，通就应当没有闻，为什麽能分别香臭等气味呢？假若闻性是靠鼻根产生，就不应当依靠通塞二尘才显作用。而且前文已说过，这个闻机，离了尘自己没有体性。若是这个闻性是从空中发出的，就应当回转来闻你的鼻根。而且闻性在空中，和你的鼻入又有什麽关系呢？
　　是故当知鼻入虚妄。本非因缘，非自然性。
　　因此应当知道，鼻入本是虚幻妄相，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！譬如有人，以舌舐吻，熟舐令劳。其人若病，则有苦味。无病之人，微有甜触。由甜与苦，显此舌根，不动之时，淡性常在。兼舌与劳，同是菩提瞪发劳相。

阿难！譬如有人，用舌来舐自己的唇吻，久舐使它疲劳，假若此人是有病，就会感到有苦味。没有病的人，会有微带甜味的感觉。由甜与苦，显现舌根的作用。不动的时候，常有淡味在。舌根的知觉和它疲劳後的感受，同是菩提自性“瞪久发花”的幻相。

因甜苦淡二种妄尘，发知居中，吸此尘象，名知味性。此知味性，离彼甜苦及淡二尘，毕竟无体。

因甜苦淡二种妄尘，引发尝觉，吸入这两种尘象名为知味性。这个知味性离开了那些甜苦及淡两种妄尘，彻底寻不到体性。

如是阿难！当知如是尝苦淡知，非甜苦来，非因淡有，又非根出，不于空生。

就是这样，阿难！应当知道，这个能够尝到苦淡的知觉，不是从甜苦而来，也不是因淡而有，不是从根出，也不是从空发生。

何以故？若甜苦来，淡则知灭，云何知淡。若从淡出，甜即知亡，复云何知甜苦二相。若从舌生，必无甜淡及与苦尘。斯知味根，本无自性。若于空出，虚空自味，非汝口知。又空自知，何关汝入？

何以呢？若是从甜苦而来，淡时知觉已经消失，怎麽能知淡呢？若是从淡有知，甜时知觉即消灭，又怎能知甜苦二相呢？若从舌根而生，必然没有甜淡与苦等尘相，但前文已说明，这个知味的能力离了甜苦及淡两种尘相，彻底没有自己的体性。若是从空中出来的，虚空自己的味觉，不是你口里知道的。又空自己知道，与你的舌入有什麽关系呢？

是故当知，舌入虚妄。本非因缘，非自然性。

所以应当知道，舌入是虚妄的幻相，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！譬如有人，以一冷手。触于热手。若冷势多，热者从冷。若热功胜，冷者成热。如是以此合觉之触，显于离知。涉势若成，因于劳触。兼身与劳，同是菩提瞪发劳相。

阿难！譬如有人，把一只冷手接触热手，假若冷的力量多，热的手随着也就变冷。假若热的力量强，冷的手就会变成热。就是这样，两种感受合称为触。而手离开，则两种不同的感受就更为明显。两手的冷热，谁影响了谁？就因於接触时间的久暂。身体以及两手相互的影响，都属於菩提自性“瞪久发花”的幻相。

因于离合二种妄尘，发觉居中，吸此尘象。名知觉性。此知觉体，离彼离合违顺二尘，毕竟无体。

由於离合两种妄尘，从中引发触觉，吸入这些尘象，名为知觉性。这个知觉性离开了离合违顺〈注〉两种尘象，彻底没有自己的体性。

注 触觉中苦即属於违，乐即属於顺。

如是阿难！当知是觉，非离合来，非违顺有，不于根出，又非空生。

正是如此，阿难！你应当知道这个触觉不是从离合而来，也不从违顺产生，也不是产生於身根，又不从空中而来。

何以故？若合时来，离当已灭，云何觉离。违顺二相，亦复如是。若从根出，必无离合违顺四相。则汝身知，元无自性。必于空出，空自知觉，何关汝入？

何以呢？假若这个触觉是合时才有，离时就应当消灭，为什麽会感觉到离？关於违顺二相，也和此理相同。假若是从根产生，就必然不可能有离合违顺四相。前文已谈过，离开了离合违顺四相，触觉彻底没有自己的体性。假如是从空中而来，空自己知道，与你的身入有什麽关系呢？

是故当知身入虚妄。本非因缘，非自然性。

因此应当知道，身入原是虚妄，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！譬如有人，劳倦则眠，睡熟便寤，览尘斯忆，失忆为忘，是其颠倒生住异灭，吸习中归，不相逾越，称意知根。兼意与劳，同是菩提瞪发劳相。

阿难！譬如有人，疲倦了就需要睡眠，睡熟了便会醒，看见过的事物便会记得，记忆不起便是忘。这就是颠倒〈注一〉，生住异灭〈注二〉，在此中吸入习气，归入一处，前後不相逾越〈注三〉，称为意知根。意根和它的种种颠倒相，都是菩提自性“瞪久发花”的幻相。

注一 意根中的寤寐忆忘诸相，是为颠倒。

注二

据唯识论所说：“本无今有名生，生位暂停名住，住别前後名异，暂有还无名灭。”又据楞严正脉说：“初忆名生，正忆名住，始忘为异，忘尽为灭”。

注三 寤寐忆忘，前後分明，不相逾越。

因于生灭二种妄尘，集知居中，吸撮内尘，见闻逆流，流不及地，名觉知性。此觉知性，离彼寤寐生灭二尘，毕竟无体。

因於生灭二种妄尘，集聚知性在内，吸撮法尘於意根中，前五尘习影，留於意根中为法尘。此法尘逆流〈注〉流不及於意地，名为觉知性。这个觉知性，离开了寤寐生灭二尘，彻底没有体性。注 前五尘灭後，留影於意地，名为法尘逆流。即使前五尘重现，流不及於意地。

解 此处所言生灭，不包括寤寐，只以平常有记无记时而言。
如是阿难！当知如是觉知之根，非寤寐来，非生灭有，不于根出，亦非空生。

正是如此，阿难！应当知道这个觉知的根，不是从寤寐而来，也不是从生灭中产生，也不来源於根，也不生於空中。

何以故？若从寤来，寐即随灭，将何为寐。必生时有，灭即同无，令谁受灭。若从灭有，生即灭无，谁知生者。若从根出寤寐二相随身开合，离斯二体，此觉知者，同于空华，毕竟无性。若从空生，自是空知，何关汝入？
何以呢？若是从醒时来，睡时即已消灭，那以什麽为睡呢？
若从生时有，灭时就同於无。谁又知是灭呢？若从灭有，生时灭已无，谁又知道生呢？若是从根出生的，那麽睡和醒两种现相，随身转换，假若离开了这两种形式，这个觉知之心，就同空花一样。若是从空产生，那就应该是空能知觉，和你的意入又有什麽关系呢？
是故当知，意入虚妄。本非因缘，非自然性。
所以应当知道，意入原是虚妄，其本元不是因缘，也不是自然性。
复次阿难！云何十二处，本如来藏妙真如性。
其次再说，阿难！为什麽十二处〈注〉本是如来藏的妙真如性呢？注
六根共六尘为十二处。处就是方所，因为根和尘都各有方所，同时处又有定在的意义。根一定在内。尘一定在外，各有定在。
解
十二处又名十二入，取境则是根入於尘。此时境为能入，根为所入。受境则是尘入於根，此时根为能入，尘为所入，根与尘互为能所。
阿难！汝且观此只陀树林，及诸泉池。
阿难！你且看这祇陀树林，以及这些泉池。
解 你且看是定能见的根，这祇陀树林以及这些泉池是定所见的尘。
于意云何？此等为是色生眼见？眼生色相？
你的意见如何？这些到底是因色而产生眼见？还是因眼而产生色相？
解
因为离了色，见就无从显示，似乎是色产生见。但离了见，色就无所依，又好象是见产生色。

阿难！若复眼根，生色相者。见空非色，色性应销。销则显发一切都无。色相既无，谁明空质。空亦如是。

阿难！假若是由眼根生色相的话，那麽见空并不是色，色性应当销灭，销灭则显现一切都无色相。既然没有色相谁又能明白空呢？空也同此例。
解 色是与空相对而存在的。必须要待色才能显空。因此没有色时，空也不能单独存在。
若复色尘，生眼见者，观空非色，见即销亡。亡则都无，谁明空色？

假若是因色尘而产生眼见的话，那当你见空时，空不是色，见就应当销灭。见销灭了就什麽也没有，此时谁又能分辨是空是色呢？
是故当知见与色空，俱无处所。即色与见，二处虚妄。本非因缘，非自然性。

因此应当知道，见与色空，都没有确实的处所。而且就是色与见本身，两处也是虚妄的。其本元不是因缘，也不是自然性。
阿难！汝更听此只陀园中，食办击鼓，众集撞钟，钟鼓音声，前后相续。

阿难！你再听此地祇陀园中，吃斋时就打鼓，集会大众时就撞钟。钟鼓的声音，前後相续。
于意云何？此等为是声来耳边？耳往声处？
你的意见如何？这种情况到底是声音来到耳边？还是耳根去到发声处？

阿难！若复此声，来于耳边，如我乞食室罗筏城。在只陀林，则无有我。此声必来阿难耳处。目连迦叶，应不俱闻。何况其中一千二百五十沙门，一闻钟声，同来食处。

阿难！假若此声来於耳边。如我到室罗筏城去乞食时，祇陀林中，就没有我。这声音必然来到阿难耳边。目连迦叶，就不应该同时听见。何况其中还有一千二百五十个沙门〈注〉，一听见钟声，就同来到吃斋的地方。
注 沙门是印度文的译言，其意义同於比丘。

若复汝耳，往彼声边。如我归住只陀林中。在室罗城，则无有我。汝闻鼓声，其耳已往击鼓之处，钟声齐出，应不俱闻。何况其中象马牛羊，种种音响。

假若是你的耳根，去往声音来处，如我回到了祇陀林中。在室罗城内，就没有我。你听见鼓声时，你的耳根已经去到击鼓的地方，钟声和鼓声一齐出现时，你就不可能同时听到。何况这当中还杂有象马牛羊，种种声音。
若无来往，亦复无闻。
假若声音没有来往，那就不应该有听闻。
解
假若声音是有来有往，那就应该是从因缘而生。假若是无来无往，就应该是从自然而生。两者皆不能成立。

是故当知，听与音声，俱无处所，即听与声，二处虚妄。本非因缘，非自然性。

所以应当知道，听与声音，都没有确实的处所。听与声音，两处都生於虚妄。而其本元，既不是因缘，也不是自然性。

阿难！汝又嗅此炉中栴檀，

阿难！你又嗅这炉中烧的栴檀香〈注〉。注

栴檀是印度的一种香木，并不生於中国，闻了它燃出的香味，据说可以除病。

此香若复然于一铢，室罗筏城四十里内，同时闻气。于意云何？此香为复生栴檀木？生于汝鼻？为生于空？

这香假若烧燃一铢〈注〉，室罗筏城四十里内，同时闻着香味。你的意见如何？这香到底是发生於栴檀木？发生於你的鼻？还是发生於空中？注

中国古代是以二十四铢为一两。按现在计量单位算来，古代是以十六两为一斤。二十四铢为一两，则每铢相当於现在的一克多一点。

解

按张华汉志所说：“西国使献香者，汉制不满斤不得受，使乃私去，着香如大豆许在宫门上，香闻长安四十里，经月乃歇。”可能就是这种栴檀香。

阿难！若复此香，生于汝鼻，称鼻所生，当从鼻出。鼻非栴檀，云何鼻中有栴檀气？称汝闻香，当于鼻入。鼻中出香，说闻非义。

阿难！假若此香，是从你的鼻中发生的，既然是鼻中发生的，香味就应当从鼻中出来。鼻子不是栴檀。为什麽当中会有栴檀气？而且既然称为你在闻香，香味就应当进入你的鼻内才是。鼻中既然在出香，说是闻就不恰当了。

若生于空，空性常恒，香应常在，何藉炉中爇此枯木？

假若香味是发生於空中，空性是永恒不变的，香味也应当永远常在。何须要靠炉中燃烧这个枯木？

若生于木，则此香质，因爇成烟。若鼻得闻，合蒙烟气。其烟腾空，未及遥远，四十里内，云何已闻？

假若这香是发生於木，那麽这个香的性质，是燃烧成烟。若是鼻内闻得，一定要受到烟气。但是这个烟飞腾在空中，不可能太远。何以四十里内，都能闻得？

是故当知，香鼻与闻，俱无处所。即嗅与香，二处虚妄。本非因缘，非自然性。

因此应当知道，香鼻与闻，都没有确实的处所，即是嗅与香，两处都是虚妄，其本元既不是因缘，也不是自然性。

阿难！汝常二时，众中持钵，其间或遇酥酪醍醐，名为上味。

阿难！你每天两个时候〈注 - 〉从众中拿钵出去乞食。在乞食时乞到酥酪醍醐〈注二〉，就要算上等美味。

注一 按照佛教制度：比丘是不吃晚餐的，每天只吃早午二餐。

注二 即是牛奶和奶油制品。

于意云何？此味为复生于空中？生于舌中？为生食中？

你的意见如何？这个味到底是生於空中？或生於舌中？还是生於饮食中？

阿难！若复此味，生于汝舌，在汝口中，只有一舌，其舌尔时已成酥味，遇黑石蜜应不推移。若不变移，不名知味。若变移者，舌非多体，云何多味？一舌之知。

阿难！假若这个味，生於你的舌上。但是你的口中，只有一个舌头。这个舌在此时，已成为酥酪味了。假若再遇到黑石蜜，就不应该转移。如不变移，就不叫知味。假若变移了，舌只有一个，并不是多体，怎麽会有多种味，在一个舌上感觉到呢？

若生于食，食非有识，云何自知。又食自知，即同他食，何预于汝？名味之知。

假若这个味是生於饮食，饮食是不可能有知觉的，怎麽能自己知道是什麽味道呢？而且饮食自己有知，就等於别人吃了，和你有什麽关系？怎麽能算是你的味觉呢？

若生于空，汝啖虚空，当作何味。必其虚空若作咸味，既咸汝舌，亦咸汝面，则此界人，同于海鱼。既常受咸，了不知淡。若不识淡，亦不觉咸。必无所知，云何名味？

假若是生於空中，你试尝一尝虚空，应当是什麽滋味？若虚空是咸味，既然能够咸你的舌，也应当咸你的面孔，那这个世界上的人，就会全都同海里的鱼一样。而且既然常常都受着咸，那就彻底不知道淡是什麽滋味。既然不知道淡，也就不会觉得咸。必然就是无所知，既然无所知，那味又是什麽呢？

是故当知，味舌与尝，俱无处所。即尝与味，二俱虚妄。本非因缘，非自然性。

因此应当知道，味舌与尝，都没有确实的处所。就尝与味而言，两者都是虚妄。其本元不是因

缘，也不是自然性。
　　阿难！汝常晨朝以手摩头。
　　阿难！你经常早晨用手摩自己的头。
　　解
佛教的戒律要佛的弟子每天三次摩自己的头，默念：“守口摄意身莫犯，如是行者得度世。”又遗教经中说：“汝等比丘，当自摩头，已舍饰好，着坏色衣，执持应器，以乞自活。自见如是，若起贪慢，当疾灭之。”因此比丘摩头，是佛制定的常规。
　　于意云何？此摩所知，谁为能触？能为在手？为复在头？
　　你以为如何？这个摩所感觉到的，谁是能触？能应当在手？还是应当在头？
　　若在於手，头则无知，云何成触？若在於头，手则无用，云何名触？

假若能触在手，头就无知，怎麽能成触呢？又假若能触在头，手就无用，又怎麽能叫触呢？

若各各有，则汝阿难，应有二身。若头与手一触所生，则手与头，当为一体。若一体者，触则无成。若二体者，触谁为在？在能非所，在所非能。不应虚空，与汝成触。

假若手与头，各方都有知，那你阿难，就应该有两个身体。假若头与手，都是能触。那手和头应当是一体。若真是一体，就不可能成触，假若是二体，触应当在哪一方？在能就不应该是所，在所就不应当是能。总不能虚空和你成为触吧！
　　是故当知，觉触与身，俱无处所。即身与触，二俱虚妄。本非因缘，非自然性。

所以应当知道，觉触和身体，都没有确实的处所。就身体和触觉来说，两者都是虚妄。其本元不是因缘，也不是自然性。
　　阿难！汝常意中所缘善恶无记三性，生成法则。
　　阿难！你常时意中缘〈注〉善恶无记三种性的生成法则。注
缘就是“攀缘”之意，心中想到任何事物佛家即称之为“心缘外境”。
　　解
前五根攀缘前五尘境界，产生善恶无记等三性。如前五根缘善境界，阿赖耶识中即有善性现起。缘恶境界，阿赖耶识中即有恶性现起。缘无记境界，阿赖耶识中即有无记性现起。此名善恶无记三性。依此三性，生起善恶无记影子，而成为“法尘”。此时，善恶无记各有条则，不相紊乱，名为生成法则。“法尘”依三性生成，而为意根所缘。
　　此法为复即心所生，为当离心，别有方所？
　　这个法尘应当是即是心〈注〉中产生？还是离了心另外有方所？注
此处所说的心即是意根。
　　解
法尘只是前五尘的影子，属於“无表色”。为依身口发动之善恶二业，生於身内之一种无形色法。此法无缘虑之性质与作用，所以不属於心。然此法无质碍之性质与作用，所以不属於色。因为它不属于心，因此不是即心所生。又因为它不属於色，又似乎不离於心。
　　阿难！若即心者，法则非尘。非心所缘，云何成处？
　　阿难！假若是即心所生，那麽法就不是尘。就不是心所攀缘的对象。怎麽能成处呢？
　　解
假若即是心，心是有知的，就不能算外尘。也就不是意中所缘的法尘，而成为能缘的根了。

若离于心，别有方所，则法自性，为知非知？知则名心，异汝非尘，同他心量。即汝即心，云何汝心？更二于汝。若非知者，此尘既非色声香味，离合冷暖，及虚空相，当于何在？今于色空，都无表示，不应人间，更有空外。心非所缘，处从谁立？

假若在心外另有方所，那麽法的自性，到底是有知呢？还是无知？若是有知，就应当是心。但这个心到底是同於你呢？还是不同於你？若是不同於你，就该是尘。而今却说它是心不是尘！那就同於别人的心量。假若是同於你，为什麽在你的心外，另外又有一个心？假若是无知，那这个尘即不是色声香味，也不是离合冷暖，又不是虚空，应该是什麽？现在从色与空当中，都找不到它的所在。一般说来，色外就是空，不应该人间更有空以外的所在！若要说它是心，心是能缘，不是所缘，那麽这个处的所在，又怎能建立得起呢？
　　是故当知，法则与心，俱无处所。则意与法，二俱虚妄。本非因缘，非自然性。

因此应当知道，法则与心，都没有确实的处所。因为意与法，两者都是虚妄。其本元不是因缘，也不是自然性。
　　复次阿难！云何十八界本如来藏妙真如性？
　　其次再说，阿难！为什麽十八界〈注一〉本是如来藏妙真如性呢？注一
六根六尘六识共为十八界。
　　解
界，依俱舍论说为“种族”之意。颂上说：“聚生门种族，是蕴处界义。”聚就是积聚，因为能积聚有为法，所以名为蕴。生门就是处的意思，其意为生长诸识之门。种族即含界义。这又有两种解释：一是生本，言十八界为同类因，各生自类等流果〈注二〉，所以为诸法之本。二是族类之意，言十八界诸法，族类各别。此处应该还有两重意义：一是因，以根尘识三和合适业，为生死因。二为界，以根尘识三者各有界限，不相紊乱。
　　注二 言从因上流出来的果，其性质仍然与因类似，故称“等流果”。
　　阿难！如汝所明，眼色为缘，生于眼识。
　　阿难！如你已明白的情况，眼根和色尘为缘，产生眼识。

解
根和尘内外相对，中间产生识，所以成为三界。但六入，十二处，十八界虽然各破其为虚妄所成。然破法各异，六入惟破外缘，六入自不能成立。十二处，即相互破其不能成立。如眼与色，耳与声等。其他身与触即专从根破，尘自然不能成立。鼻与舌及意根，即专从尘破。十八界即专从识破，因为十八界中，惟识最为重要，识破根与尘自然不能成立。

此识为复因眼所生，以眼为界？因色所生，以色为界？

这个识到底是因眼而生，以眼为界呢？还是因色而生，以色为界呢？

阿难！若因眼生，既无色空，无可分别，纵有汝识，欲将何用。汝见又非青黄赤白，无所表示，从何立界？

阿难！假若识是因眼而生，没有色空等景象，纵然有你的识，又拿来作什麽用呢？同时你的见又不是青黄赤白，是具体的形象本身既然无从表示，又从哪里立界呢？

若因色生，空无色时，汝识应灭，云何识知是虚空性？若色变时，汝亦识其色相迁变，汝识不迁，界从何立？从变则变，界相自无。不变则恒。既从色生，应不识知虚空所在。

假若是因色而生，空无色时，你的识就应当消灭，那又怎麽能认识虚空性呢？若是色相转变时，你也可以识到色相的迁变。你的识并没有迁变，这个界从哪里定立呢？如你的识随着色相的转变而变，那就无法定界。如不变就是永恒的，识既然是从色而生，那就不可能知道虚空的所在。

解 识若是因色而生，那麽色相迁变时，识已失去了依凭，从何立界呢？

若兼二种，眼色共生，合则中离，离则两合，体性杂乱，云何成界？

若识兼有二种来源，眼与色共同产生。那麽，这个识到底是和根尘相合呢？还是和根尘离开的呢？若是和根尘相合产生的，那这个中间所产生的识，就应当分为两半，一半属于有知觉的根，一半属於无知觉的尘。若是这个识是和根尘相离的，那麽这个中间的识，就应当一半属于有知觉的根，一半属于无知觉的尘。有知觉的根和无知觉的尘，体性完全不同，无论离合，都是不可能的事，又怎么能成立界呢？

是故当知眼色为缘，生眼识界，三处都无。则眼与色，及色界三，本非因缘，非自然性。

因此应当明白，眼与色为缘，生眼识界。三处都没有确实的界可立，所以眼与色，以及眼识界三处，其本元不是因缘，也不是自然性。

解 眼与色以及眼识，都是从虚妄而立，所谓“当处出生，随处灭尽。”故无从立界。

阿难！又汝所明，耳声为缘，生于耳识。此识为复因耳所生，以耳为界。因声所生，以声为界？

阿难！又从你明白的，耳和声为缘，产生耳识。这个耳识到底是因耳而生，以耳为界呢？还是因声而生，以声为界呢？

阿难！若因耳生，动静二相，既不现前，根不成知。必无所知，知尚无成，识何形貌？若取耳闻，无动静故，闻无所成。云何耳形，杂色触尘，名为识界？则耳识界，复从谁立？

阿难！假若耳识是因耳而生。那麽在动静二相没有现前的时候，耳根是无所知的。既然无所知，知都不成，识又是什麽形貌呢？若认为耳根是有听闻能力的，到了动静二相都没有时，听闻也不可能单独存在。至於耳的外形，只是杂色触尘〈注〉，是无知觉的，识是有分别能力的。绝不可能生於无知觉的耳形上。那这个耳识界，该从哪里建立呢？注
耳的外形只是肌肉和皮肤，肌肉和皮肤应该属于色触二尘。所以是无知的。

解
声是来源於动静二相，到了动静二相都没有时，声音的概念已彻底消灭，和它相对产生的概念“闻”怎麽能单独存在呢？

若生于声，识因声有，则不关闻，无闻则亡声相所在。识从声生，许声因闻而有声相，闻应闻识，不闻非界。闻则同声。识已被闻，谁知闻识？若无知者，终如草木。

假若生於声，识是因声而有的。那就和闻没有关系，但无闻就彻底销灭声相的所在。假若识是从声而生，既然声是因闻而有声相，那闻就应该能闻到识。要是闻只能闻声而不能闻识，那识就不生於声中。假若闻能闻到识，那识就和声一样了。耳能知声，主要靠识的作用。现在识已被闻，这个能闻到识的又是谁呢？假若闻识无所知，那就闻声也无所知，人就同草木一样了。

不应声闻杂成中界。界无中位，则内外相，复从何成？

不应该声和闻混合而成中间的识，因为声和闻混合不可能定中间的位置，既然不能定中间界，那内界的闻和外界的声又从何处定界呢？

是故当知，耳声为缘，生耳识界，三处都无。则耳与声，及声界三，本非因缘，非自然性。

所以应当知道，耳和声为缘，生耳识界。三处都不能定界。可知耳和声以及闻识三者，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！又汝所明，鼻香为缘，生于鼻识。此识为复因鼻所生，以鼻为界？因香所生，以香为界？

阿难！又你明白的，鼻香为缘，产生鼻识。这个识到底是因鼻所生、以鼻为界呢？还是因香所生，以香为界呢？

阿难！若因鼻生，则汝心中，以何为鼻。为取肉形双爪之相？为取嗅知动摇之性？

阿难！假若是因鼻生，那你的心中，以什麽为鼻呢？是取像双爪形的肉鼻为鼻呢？还是取能嗅知动摇的性能为鼻呢？

若取肉形，肉质乃身，身知即触，名身非鼻，名触即尘。鼻尚无名，云何立界？

假若取肉形为鼻，肉质是属於身。身所知就名为触。名为身就不叫鼻，名为触即是尘。鼻连名字都安不上，又从哪里立界呢？

若取嗅知，又汝心中，以何为知？以肉为知，则肉之知，元触非鼻。以空为知，空则自知，肉应非觉。如是则应虚空是汝，汝身非知。今日阿难，应无所在。以香为知，知自属香，何预于汝？

若是取能嗅闻动摇之性为知，首先就要问你心中是以什麽为知？是以肉形的鼻为知吗？那肉形的鼻就应当是触觉而不是闻性。假若是以空为知，空自己有知，肉鼻应当无所感觉。假若真是这样，那就应该虚空是你，而你的身体却是没有知觉的。现在的阿难，就应当无所在。又假若是以香为知，知既然属於香，和你又有什麽关系呢？

若香臭气，必生汝鼻，则彼香臭二种流气，不生伊兰。及栴檀木。二物不来，汝自嗅鼻，为香为臭？臭则非香，香则非臭。

假若香臭气是生於你的鼻中，那么这香臭二种流气，就不生於伊兰和栴檀木〈注〉中，没有这两件东西时，你自己闻你的鼻，到底是香还是臭？是臭就不可能香，是香就不可能臭。注
按观佛三昧经中说：“末利山中有伊兰树，臭若蚌尸，熏闻四十由旬，其花红色，甚可爱乐，若有食者，发狂而死。牛头栴檀，发生伊兰丛中，未及长大，如阎浮洲竹笋，不能发香。仲秋月满，卒从地生，成栴檀树。众人皆闻栴檀妙香，永无伊兰臭恶之气。”

若香臭二俱能闻者，则汝一人，应有两鼻。对我问道，有二阿难，谁为汝体？若鼻是一，香臭无二，臭既为香，香复成臭。二性不有，界从谁立？

假若香臭二气，鼻皆能闻，那你一人，就该有两个鼻子〈注〉对我问道，有两个阿难，哪一个是你的身体呢？假若鼻子是一，香臭气也没有两样。臭可以成为香，香也可以成为臭，香和臭没有明确的自性。界又从何处划分？注
因为一人只有一鼻，才合乎事实。现在既然一个鼻闻香，一个鼻闻臭，岂不成了两鼻！既然是两个鼻，就该是两个人。

若因香生，识因香有。如眼有见，不能观眼。因香有故，应不知香。知即非生。不知非识。香非知有，香界不成。识不知香，因界则非从香建立。

假若因香而生，识是因香而有。如眼有见，就不能见眼。识因香而有，就应当不知香。若是知就不是因香而生，若是不知就不是识。假若要说不知也是识的话，识既然不知有香，香界就不能成立。既然识不能知香，可见识界也绝不是从香建立起来的。

既无中间，不成内外。彼诸闻性，毕竟虚妄。

既然中间的识不能成立，那内的根（闻性）和外的尘（香），也同样不能成立。因此一切闻性等，彻底是虚妄的。

是故当知，鼻香为缘，生鼻识界，三处都无。则鼻与香，及香界三，本非因缘，非自然性。

所以应当知道，鼻香为缘，生鼻识界，结果三处都不能成立。可知鼻与香以及鼻识界，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！又汝所明，舌味为缘，生于舌识。此识为复因舌所生，以舌为界？因味所生，以味为界？

阿难！又你所明白的，舌和味为缘，产生舌识，这个舌识到底是因舌所生，以舌为界呢？还是因味所生，以味为界呢？

阿难！若因舌生，则诸世间甘蔗、乌梅、黄连、石盐、细辛、姜、桂、都无有味。汝自尝舌，为甜为苦？若舌性苦，谁来尝舌？舌不自尝，孰为知觉？舌性非苦，味自不生，云何立界？

阿难！假若舌识是因舌而生，那麽世间上的甘蔗，乌梅，黄连，石盐，细辛，姜，桂，都没有自己的味了。你试自己尝自己的舌头，是甜呢？还是苦？假若舌性是苦，那谁来尝舌呢？眼不

能自见，同样舌也不能自尝。谁来知道它是苦是甜呢？假若要说舌性不是苦，味不能自己产生，又从哪里建立舌识界呢？

若因味生，识自为味，同于舌根，应不自尝，云何识知是味非味？

假若识是因味而生，识自己已成了味了，那就和舌根一样，不能自尝。这样一来，又怎麽能知道这是什麽味呢？

又一切味，非一物生。味既多生，识应多体。识体若一，体必味生。咸淡甘辛，和合俱生，诸变异相，同为一味，应无分别。分别既无，则不名识，云何复名舌味识界？

又一切的味，不是从一种东西而生。假若识是从味而生，味既有多种，识也应该有多体。要是识体是一个，而这个体又是从味而生，那麽味的种类繁多，咸淡甘辛各味和合又产生的种种不同的味，都共同成了一味，毫无分别，既然没有分别，就不能名为识。怎麽再能说是舌味识界？

不应虚空，生汝心识。舌味和合，即于是中元无自性，云何界生？

不应该虚空能够生出你的心识来，舌和味和合起来，舌就不成舌，味也不成味，都失掉自己的特性，识界又从哪里产生呢？

是故当知，舌味为缘，生舌识界，三处都无。则舌与味，及舌界三，本非因缘，非自然性。

所以应当知道：舌和味缘，生舌识界，三处都不能存在。其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！又汝所明，身触为缘，生于身识。此识为复因身所生，以身为界？因触所生，以触为界？

阿难！又你所明白的，身触为缘，产生身识，这个识到底是因身而产生，以身为界呢？还是因触而产生，以触为界呢？

阿难！若因身生，必无合离二觉观缘，身何所识？

阿难！若是识是因身而生，就不需要靠合离两种觉观，但是要是没有这两种觉观为缘，身又怎麽能产生识呢？

解 粗心为觉，细心为观。

若因触生，必无汝身，谁有非身知合离者？

假若是因触而生，必然不需要身。但是没有身谁又能知道是合是离呢？

阿难！物不触知，身知有触。知身即触，知触即身。即触非身，即身非触。身触二相，元无处所。合身即为身自体性。离身即是虚空等相。内外不成，中云何立？中不复立，内外性空则汝识生，从谁立界？

阿难！物不可能有触觉，只有身体才知道有触。知道身体就是有触，知道触就是因有身体。但是触并不是身体，身体也并不是触，身触二相，元没有一定的处所。合身即是身体自己的体性，离身就只有虚空等相。内外不成，从哪里定中间？中间不能建立，内外的体性是空，那你的识该从哪里立界呢？

解

如上文以手摩头，头和手都是自己的身体。此时能知的自身即是所知的触，所知的触即是能知的自身。这样一来，身体成了所知的触了就不能算能知的自身，触成了能知的自身了，也就不能算所知的触。能所二相，互相倾夺。於是身触二相，就不可能有一定的处所了。且不谈身触二相的所在，即使识能产生，这个识应当与身合或是与身离？若是与身合即是身的体性而不是识的体性。若是不与身合即是虚空等相，不可能称为识了。内外和中间是相对产生的概念，内外既然不能确定，中间也就不能成立。中间不能成立，内外不能确定，识界从何处建立呢？

是故当知，身触为缘，生身识界，三处都无。则身与触，及身界三，本非因缘，非自然性。

因此应当知道，身和触为缘，产生身识界，三处都不存在。所以身与触以及身界三者，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难！又汝所明，意法为缘，生于意识。此识为复因意所生，以意为界？因法所生，以法为界？

阿难！又你所明白的，意根和法尘为缘，产生意识。这个识到底是因意而生，以意为界呢？还是因法尘而生，以法为界呢？

阿难！若因意生，于汝意中，必有所思，发明汝意。若无前法，意无所生。离缘无形，识将何用？又汝识心，与诸思量，兼了别性，为同为异。同意即意，云何所生？异意不同，应无所识。若无所识，云何意生？若有所识，云何识意？唯同与异，二性无成，界云何立？

阿难！假若是因意而生，在你的意中，必然有所思，来发明你的想象。假若没有思索的对象，意识就不能发生。离了攀缘就无有形象，识将起什麽作用？又你的识心与一切思量分别的性能

，是同还是异？若是同那就是意，怎能说是意所生呢？假若和意不同，就应当无所识，怎能说是因意而生呢？假若是有所识，就依然和意根相同。那识和意又怎样划分呢？因此无论同於意根或不同於意根有分别和无分别两种性能都不能成立，界又从哪里建立呢？

若因法生世间诸法，不离五尘。汝观色法，及诸声法，香法味法，及与触法，相状分明，以对五根，非意所摄，汝识决定依于法生。今汝谛观，法法何状？若离色空，动静通塞，合离生灭，越此诸相，终无所得。生则色空诸法等生。灭则色空诸法等灭。所因既无，因生有识，作何形相？相状不有，界云何生？

假若意识是因法而生，但所谓世间一切法，不离五尘。你看色法和声法香法味法以及触法等的相貌和形状，明明是与五根相对，并不属於意根所摄的范围。假若你的识决定依於法尘而生，现在你试仔细观察法尘中，这些法是什麽相貌？若是离开了色空动静通塞合离生灭，除了这些相貌之外，其它就一无所得了。法尘之所以生，不过是色空诸法的影子生；法尘之所以灭，不过是色空诸法的影子灭。除此之外，法尘别无所依。所依的因既然不存在，因之而生的识，又应该作何形状呢？相状既然无有，识界又从哪里产生呢？

是故当知，意法为缘，生意识界，三处都无。则意与法，及意界三，本非因缘，非自然性。

因此应当知道，意与法为缘，生意识界，三处都不存在。所以意与法以及意识界三者，其本元不是因缘，也不是自然性。

阿难白佛言：世尊。如来常说和合因缘，一切世间种种变化，皆因四大和合发明。云何如来，因缘略然，二俱排摈。我今不知，斯义所属。惟垂哀愍，开示众生，中道了义，无戏论法。

阿难对佛说：世尊！如来常说和合因缘，一切世间的种种变化，都是因为四大〈注一〉和合发明出来的。为什麽现在如来将因缘和自然，两者都一齐排除，我现不明白这个道理，惟求慈悲怜悯，开示众生中道〈注二〉了义〈注三〉无戏论〈注四〉法。

注一 见前。
注二 即是不落偏见的道理。
注三 见释题。
注四 见前。
解 因缘落在有上，自然落在空上，都不是中道了义，都属於戏论。

尔时世尊，告阿难言：汝先厌离声闻缘觉诸小乘法，发心勤求无上菩提。故我今时，为汝开示第一义谛。如何复将世间戏论，妄想因缘，而自缠绕。汝虽多闻，如说药人，真药现前，不能分别。如来说为真可怜愍。汝今谛听，吾当为汝，分别开示。亦令当来修大乘者，通达实相。

其时世尊告诉阿难：你先厌离了声闻〈注一〉缘觉〈注二〉众小乘法，发心勤求无上菩提〈注三〉故。我现在为你开示第一义谛〈注四〉。你怎麽还把世间的戏论妄想因缘等拉来自己缠绕不休？你虽然多闻，如像一个说药的人，真药现前，却不认识，如来说为真可怜悯！你现在仔细听着！我要为你分别开示，也要使将来修大乘法的人，彻底明白而达到实相〈注五〉的境地。

注一 见前。
注二 以十二因缘而悟道的修行人，又称“辟支佛”。
注三 见前。
注四 见前。
注五 见前。

阿难默然，承佛圣旨。阿难！如汝所言四大和合，发明世间种种变化。阿难！若彼大性，体非和合，则不能与诸大杂和。犹如虚空，不和诸色。若和合者，同于变化。始终相成，生灭相续。生死死生，生生死死，如旋火轮，未有休息。阿难！如水成冰，冰还成水。

阿难默然，领受佛的指示。阿难！如你所说，四大〈注一〉和合，发明世间的种种变化。阿难！若是这个大性〈注二〉，体不是和合而成的，就不可能与其他诸大杂和。犹如虚空，不可能与众色和合一样。若是和合而成的，那就同於万物的变化，始终相互成就，生灭相续不断，生当中产生死，死当中又产生生，生生死死，如火轮旋转一样，永无休止。阿难！如水结成冰，冰又化为水。

注一 见前。
注二
即万物之本性。尽虚空，遍法界无所不包，所以名为大。其性常恒不变，犹如虚空，不与诸大和合。其他经典只言四大，惟独此经说为七大，除了已知的四大之外，另外还有空大，见大，识大。因为四大只能包括色法，（有相之物）如六识即不在四大之内。其它如意根，法尘等，都不在四大以内。所以言七大是比较完备的说法。

解
此章主要说明七大随缘不变之特性，大性不与诸缘和合，常恒不变犹如虚空。和合诸缘以成相，变化生灭，代谢无常，生生死死，如旋火轮，永无休止。而如来藏清净本然，随缘依然不变故以如水成冰，冰还成水为喻，以示七大之性，随缘不变，不堕在因缘和自然内，而成中这正理。

汝观地性，粗为大地，细为微尘。至邻虚尘，析彼极微色边际相，七分所成。更析邻虚，即实空性。

你看地的性质，粗者为大地，细者为微尘，至邻虚尘〈注一〉，析到极微，色边际相〈注二〉，七分所成〈注三〉，再分析邻虚，最後终於达到空性。

注二 最细的微尘，已到接近虚空的微细，如今日电子，中子，之类。佛经中称为邻虚尘。

注二 比邻虚尘更微细的粒子。

注三

印度的习惯用数，将世界分为七分，每七分之一又重分为七分，如是辗转分析，分到邻虚尘後再分为七分之一。

阿难！若此邻虚，析成虚空，当知虚空，出生色相。汝今问言，由和合故，出生世间诸变化相。汝且观此一邻虚尘，用几虚空，和合而有。不应邻虚，合成邻虚。

阿难！假若这个邻虚尘，分析成为虚空，应当知道，虚空出生一切色相，你现在问道：因为和台的缘故，出生世间种种变化形相，你试观察这一邻虚尘，用多少虚空？和合而成？不应该是邻虚尘，再合成邻虚。

解

若说是邻虚再合成邻虚，这就犯了三重错误：一是合甲成为乙，理上说得过去，合乙成乙，理上就说不通了。二是合多成一事上可以承认，合一成一，事上就说不过去了。三是合细成粗，大家都承认此理，若说合细成细，大家就不能理解是什麽道理了。因为有这三重错误，所以决不能说合邻虚成邻虚。

又邻虚尘，析入空者，用几色相，合成虚空。若色合时，合色非空。若空合时，合空非色。色犹可析，空云何合？

又邻虚尘析入虚空，应该是多少色相，才能合成虚空？同时虚空假若是为色所合成，色又怎麽能合成空呢？所以合色就一定不是空。同时虚空也决不能合成色。色还可以分析，空怎样合？

解

虚空有四种特徵不能合，第一是无形体，第二是无数量，第三是无边际，第四是无变动。

汝元不知如来藏中，性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界。

你原来不懂得如来藏中，一切色相的自性本来是空。在空性中可以显出一切色相。而如来藏本来清净，周遍法界。

解

本不是和合而成，却妄以为和合，就是因为不懂得如来藏中，有随缘不变的特性。随缘就是随各种不同的缘而成各种不同的虚幻色相。虽然成为幻色，而其本体仍为空性，此所以为性色真空。而一切随缘显现的色相，都是从空性而来，所以说为性空真色。同时变化不息的各种色相，都从如来藏中显现，而如来藏清净本然，空无一法。犹如一面大镜，虽然从中显现万有，而镜依然清净不动。这个清净本然的自性，周遍法界，无所不包。因为它周遍法界，无所不包，所以是随缘。因为它清净本然，所以是不变。清净本然即不落於有为法中。周遍法界即不落於无为法中。这个道理即是中道第一义谛。不需远求，当下即是。

随众生心，应所知量，循业发现。

随众生的心，应众生所知之量，随业力而显现。

解 随众生的力量，周遍法界，随业力而显现。

世间无知，惑为因缘，及自然性皆是识心，分别计度。但有言说。都无实义。

世间上的人无知，疑惑为因缘及自然性。这都是用识心来分别计量。其实只要是用言语说出来的，都没有真实的意义。

解

言语是从识心分别而来，识心是从妄想产生。都同於戏论。所以金刚般若经上说：“若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。”又说：“如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。”因此，但有言说，都无实义。

阿难！火性无我，寄于诸缘。汝观城中未食之家，欲炊爨时，手执阳燧，日前求火。

阿难！火性没有单独的我，靠众缘而产生。你看城中没有用餐的人家，要作饭时，手拿阳燧〈注〉，从日光前取火。

注 古代取火的工具，为内凹的铜镜，向着日光利用太阳能取火。

解 火性，即如来藏性。体本不变，托众缘而显相。

阿难！名和合者，如我与汝，一千二百五十比丘，今为一众。众虽为一，诘其根本，各各有身，皆有所生氏族名字如舍利弗，婆罗门种。优楼频螺，迦叶波种。乃至阿难，瞿昙种姓。

阿难！名为和合，就如像我和你们一千二百五十个比丘，合成一众。众虽然是一，可是我们寻求其根本，不但人人各有不同的身体，而且各有自己的家族和名字。如舍利弗，是婆罗门种〈注一〉。优楼频螺〈注二〉，迦叶波种，甚至於阿难，瞿昙种姓〈注三〉。

注一 婆罗门种即梵志族。

注二 优楼频螺意为木瓜林，迦叶波种即龟氏族。

注三

阿难意为庆喜，瞿昙种为甘蔗族。释迦佛的始祖，每天炙甘蔗为生，所以名为甘蔗族。後四世，改为释迦族。

解 先举例言众虽然是一，分开各有姓氏。以显火性不如是。

阿难！若此火性，因和合有。彼手执镜于日求火。此火为从镜中而出？为从艾出？为于日来？

阿难！假若这个火性，是因和合而有。他手里拿着镜，在阳光下求火。这火到底是从镜中出来的呢？是从艾中出来的呢？还是从太阳来的呢？

阿难！若日来者，自能烧汝手中之艾，来处林木，皆应受焚。

阿难！假若这火是从太阳来的，自然能烧燃你手中的艾。可是它来处的林木，都应当被烧。

若镜中出，自能于镜，出然于艾。镜何不熔。纡汝手执，尚无热相，云何融泮？若生于艾，何藉日镜光明相接，然后火生。

若是从镜中出，自然能够从镜出来，点燃你的艾。可是镜又为什麽不被熔化呢？你屈手拿着镜，还没有热相，又怎能融化镜呢？假若火是从艾出生的，又何必要靠日光和镜，光明相接，然後生出火来。

汝又谛观，镜因手执，日从天来，艾本地生，火从何方游历于此？日镜相远，非和非合，不应火光，无从自有。

你又仔细看，镜是因手执，日光从天上来，艾本来是从地所生。火又是从什麽地方，游历到这里的？太阳和镜，相隔根远，既不能相和也不能相合，不应当火光，无从而自己发生吧！

汝犹不知如来藏中，性火真空，性空真火，清净本然，周遍法界。

你还不知道，如来藏中，从自性随缘发生的火相，其本体原是空寂，虽然本体全空，却可以随缘显现火的作用。在体上是清净本然，在用上却周匝遍满法界，无所不在。

随众生心，应所知量。阿难！当知世人，一处执镜，一处火生。遍法界执，满世间起；起遍世间，宁有方所？循业发现。

随众生之心，应众生所知之量。阿难！应当知道世间上人一处拿着镜，一处发生火；遍法界拿着镜，满世间都起火；这火燃遍世间，哪里有什麽固定的方向和所在呢！只是随众生的业力而显现。

解

火性周遍法界，只是随众生的心，应众生所知之量而显现。正如佛所说：一人执镜，一处起火。遍法界执，满世间起。古代人只知道用镜取火，其後有了火柴，灯油，煤油，汽油，甚而今天的原子能，激光等。这就是随众生心，应所知量而周匝遍满法界无所不在。将来世界到了末日，烧世界的劫火，仍然是随众生心，应所知量，循业力而显现的业火。

世间无知，惑为因缘，及自然性。皆是识心分别计度。但有言说，都无实义。

世间无知之人，疑为因缘及自然性。都是用识心来分别估计。其实只要有言说，都属於戏论，没有真实的意义。

阿难！水性不定，流息无恒。如室罗城，迦毗罗仙，斫迦罗仙，及钵头摩，诃萨多等，诸大幻师，求太阴精用和幻药。是诸师等，于白月昼，手执方诸，承月中水。

阿难！水性没有一定，无论流和停都不是永恒的。如室罗城中迦毗罗仙〈注一〉，斫迦罗仙〈注二〉及钵头摩〈注三〉，诃萨多〈注四〉等众大幻师，为了求取太阴精〈注五〉，用来和幻药。这些幻师们，於白月昼〈注六〉，手拿方诸〈注七〉，承取月中的水。

注一

印度从古以来就有很多住在山中修行的人，这些人都各会根多幻术，一般人都称他们为仙。迦毗罗，意为黄色，或黄赤色，因为这个幻术师的头发为黄赤色，世人称为黄发外道。

注二 斫迦罗是轮的意思，这派幻术师认为他们所据的理，圆转灵活，能够摧伏旁的宗派。

注三 钵头摩意为红莲华，因为他居住的地方有红莲华池，以此得名。

注四

诃萨多是略称，其全名为阿迦萨谟多罗，意为海水。因为这位幻师依海水而住，又称事水外道。这些外道，不但印度很多，中国自来就不少。加清代的白莲教，近世的九宫道，瑶池道等。

注五

太阴精，就是月中的水，可能是夜晚在月下收集露水。如汉武帝在未央宫立仙人承露盘相类。

注六

每月十五以前为白月，十五以後为黑月。白月又称上弦月。黑月又称下弦月。白月的午夜子时，月色光明如昼，故称白月昼。

注七 淮南子上说：“方诸见月，则津而为水。”高诱

注说：“方诸，阴燧。向月则水生。”许慎注说：“诸，珠也。方，石也。”楞严正脉说：“水精珠也。”王充论衡上说：“十一月壬子日，夜半子时，北方，炼五方石为之。状如杯盂，向月得津。”

此水为复从珠中出？空中自有？为从月来？阿难！若从月来，尚能远方令珠出水，所经林木，皆应吐流。流则何待方诸所出。不流，明水非从月降。

这水到底是从珠中流出来的呢？空中自生的呢？还是从月中来的？阿难！这水若从月来，月从远方来，还能令珠出水，那月光所经过的林木，都应该吐流才是。若是流就不应该靠方诸才出水！若不流就说明水不是从月中降下来的。

若从珠出，则此珠中，常应流水，何待中宵？承白月昼。若从空生，空性无边，水当无际，从人洎天，皆同滔溺。云何复有水陆空行？

假若水是从珠中流出的，那这个珠中，就应该时常流水，何需要到半夜，承受白月昼才出水呢？若是从空中生出来的水，空性既然无边，水也当无边无际。从人间到天上，全都是滔滔的洪水。为什麽还有水中陆上和空中飞行的生命呢？

汝更谛观，月从天陟。珠因手持，承珠水盘，本人敷设，水从何方？流注于此。月珠相远，非和非合，不应水精，无从自有。

你更仔细观察，月是从天上升起来的，珠是因为手中拿着，承珠的水盘，本是人所安设，水又是从什麽地方流到这里来的呢？月亮和珠相隔很远，既不能相和也不能相合，总不应该水的精华，没有来源，自己生出来的吧！

解 这段话先说明水不是因和合而生，後说明不是从自然而生。

汝尚不知，如来藏中，性水真空，性空真水，清净本然，周遍法界。随众生心，应所知量。一处执珠，一处水出。遍法界执，满法界生。生满世间，宁有方所！循业发现。

你还不知道如来藏中，水大的自性仍是空性，正是这个真正的空性中，出生水大的现象。而如来藏却清净本然，周匝遍满法界，随众生的心，应所知的量，一处拿着珠，一处就出水，遍法界拿着珠，就遍法界出水。哪有固定的地方所在！都是循业力而显现。

世间无知，惑为因缘，及自然性。皆是识心，分别计度。但有言说，都无实义。

世间上的人不明白，疑为因缘及自然性，其实都是用识心来分别比量。只要有言说，都属於戏论。并不是真实的义理。

阿难！风性无体，动静不常。汝常整衣入于大众，僧伽梨角动及傍人，则有微风拂彼人面。

阿难，风性没有固定的体，随缘而显动静。你平时整衣入於大众中，僧伽梨角〈注〉，动时牵涉到傍人。此时即有微风，吹拂到这人的脸面上。注
灌顶大师说：“僧伽黎，唐言重复衣。清凉国师说：“义翻和合，新者二重，故者四重，以重成故，称回和合。三衣中第一衣也。”又名杂碎衣，剪碎制成，条相根多，具有三等九品的分别。即是袈裟。

此风为复出袈裟角？发于虚空？生彼人面？阿难！此风若复出袈裟角，汝乃披风，其衣飞摇，应离汝体。我今说法会中垂衣。汝看我衣，风何所在，不应衣中，有藏风地。

这个风到底是从袈裟角出来的呢？或是从虚空发出的呢？还是从这人的脸面上发生的？阿难！假若这风是出於袈裟角，你就是把风披在身上，你的衣服飞起来，应该是离开你的身体，我现在说法，在会中衣服下垂。你看我的衣服，风在哪里？不应该在衣服当中，还有藏风的地方。

若生虚空，汝衣不动，何因无拂？空性常住，风应常生。若无风时，虚空当灭。灭风可见，灭空何状。若有生灭，不名虚空。名为虚空，云何风出？

要说是生於虚空，当你的衣不动时，为什麽没有风来拂面？空性是经常在的，风也应当常常生。若是无风时，虚空就应当消灭。风灭了还可以看得见，空灭了又是什麽形状呢？假若有生灭，就不应当叫虚空。既然名为虚空，为什麽有风出来？

若风自生被拂之面，从彼面生，当应拂汝。自汝整衣，云何倒拂？

假若风是从被拂的面孔上生出的，那既然从他的面上生出来，就应当拂你的面孔才是。自你整衣以後，为什麽风反而倒转去拂他的面孔？

汝审谛观，整衣在汝，面属彼人，虚空寂然，不曾流动，风自谁方，鼓动来此？风空性隔，非和非合，不应风性，无从自有。

你留心仔细观察，整衣在你，面孔属於他人，虚空寂然参任何流动。风从哪一方鼓动到此地来的？风和空的性质相隔不可能和也不能合。不应当风性无所从来，而自己发生。

汝宛不知如来藏中，性风真空，性空真风，清净本然，周遍法界随众生心，应所知量。阿难！如汝一人微动服衣，有微风出。遍法界拂，满国土生周遍世间，宁有方所！循业发现。

你竟然不明白，如来藏中，风的自性即是空性，空性即是风性。清净本然，周匝遍满法界。随众生的心，应所知的量，阿难！如你一人，微动你的衣服，就有微风发生。遍法界拂动，就满国土都发生。周匝遍满世间，哪有一定的方所！都是随业力而显现。

世间无知，惑为因缘，及自然性。皆是识心，分别计度。但有言说，都无实义。

世间上的人无知，疑为因缘及自然性，都是用识心来分别比量。其实只要有言说，都是戏论。并不是真实意义。

阿难！空性无形，因色显发。如室罗城，去河遥处，诸刹利种，及婆罗门，毗舍，首陀，兼颇罗堕，旃陀罗等，新立安居，凿井求水。出土一尺，于中则有一尺虚空。如是乃至出土一丈，中间还得一丈虚空。虚空浅深，随出多少。

阿难！空性是无形的，和色相对产生。如室罗城，距河远的地方。这些所有的刹利种〈注一〉，及婆罗门，毗舍，首陀，与及颇罗堕，旃陀罗等〈注二〉。新建了房舍，开始在此地居住，凿井来取水。凿一尺土出来，就有一尺虚空。就像这样，出土一丈，中间就得一丈虚空。随着出土多少，虚空就有多少浅深。

注一
印度社会，按贵贱把人划分为四种阶级。第一是婆罗门，就是道德高尚。行为端正，掌管宗教的人。第二是刹地利，国王，文武官员和王族都属於此类人。第三是毗舍，商贾贩卖的人。第四是首陀罗，种地的农民。

注二
印度社会中，除了以上所说的四等人之外，还有智愚两种族人。智的名为颇罗堕，即是百工技艺的人。愚的名为旃陀罗，即是贱民。作卑贱的职业，如屠夫妓女等。

解 近代物理学家爱因斯坦就认为空间是有了物质以後，和物质同时产生的相对概念。

此空为当因土所出？因凿所有？无因自生？阿难！若复此空，无因自生，未凿土前，何不无碍？唯见大地，迥无通达。

这个空到底是因土而出现的呢？或是因凿而有的呢？还是无因自己产生的呢？阿难！假若这个空是无因自己产生的，那麽在未凿土以前，为什麽不见无碍，唯见大地，毫无通达的现象呢？

若因土出，则土出时，应见空入。若土先出无空入者，云何虚空因土而出。若无出入，则应空土，元无异因。无异则同，则土出时，空何不出？

若是因土而出，那麽在土出来时，就应当看见空进去。假若土先出，而没有虚空进去，为什麽能说虚空，因土而出？假若说没有出入，空和土的成因，没有两样。没有两样即是相同，那麽土出时，空为什麽不出来？

若因凿出，则凿出空，应非出土。不因凿出，凿自出土，云何见空？

假若是从凿出来的，那凿出空，就应该不是出土。要是不因凿而出，凿既然是出土，为什麽又见空呢？

汝更审谛，谛审谛观，凿从人手，随方运转，土因地移，如是虚空，因何所出？凿空虚实，不相为用，非和非合，不应虚空，无从自出。

你更要仔细研究，仔细考虑观察，凿是从人的手中，随方向而运转。土因地而移转，这样，虚空以什麽缘因而出现呢？凿与空一实一虚，不可能相互为用，既不能和，也不可能合。总不应该虚空是无所从来，而自己现出来的吧！

解
前面谈到四大之性，周遍而不动。周遍是以空间而论，并不是此处有他处无，或此处无，他处有。不动是就时间而言，并不是昔有而今无，或昔无而今有。常恒不变，寻常论空，也说周遍，但没谈圆融，因为有色法为碍。这里特别在周遍上多加一个圆字，就是说明色法不能为碍，不但周遍，而且圆融无碍。所以和地水火风，均名五大。本不动摇。

若此虚空，性圆周遍，本不动摇。当知现前地水火风，均名五大。

就是这个虚空，性质圆融而周遍，本来不可能动摇。应当知道，虚空和现前的地水火风一起，平均名为五大。

解
前面谈到四大之性，周遍而不动。周遍是以空间而论，并不是此处有他处无，或此处无，他处有。不动是就时间而言，并不是昔有而今无，或昔无而今有。常恒不变，寻常论空，也说周遍，但没谈圆融，因为有色法为碍。这里特别在周遍上多加一个圆字，就是说明色法不能为碍，不但周遍，而且圆融无碍。所以和地水火风，均名五大。本不动摇。

性真圆融，皆如来藏，本无生灭。阿难！汝心昏迷，不悟四大元如来藏。当观虚空，为出为入？为非出入？

真性圆融无碍，都是如来藏，本来没有生灭。阿难！你的心昏迷，不能悟到四大元是如来藏。应当观察虚空，是出是入？或不是出入？

解

以空大为例，可以明白其它四大也是同样。因为空大容易被人了解，其它四大则容易被人认为依於虚空而存在，而不明白其依於如来藏性而存在。空大性真，其它四大也同样性真。空大圆融，其它四大也同样圆融。故佛教阿难以但观空大即可悟其它四大，元如来藏。有出有入，即属因缘。无出无入，即堕自然。

汝全不知，如来藏中，性觉真空，性空真觉，清净本然，周遍法界。

你全然不明白，如来藏中，性觉即是真空，性空即是真觉。清净本然，周匝遍满法界。

解

虚空是无知觉的，因此只能说是顽空。而顽空所依之而存的自性即是如来藏性。此觉性即是虚空的本体，虚空即依此觉性而产生。所以说是性觉真空，性空真觉。

随众生心，应所知量。阿难！如一井空，空生一井。十方虚空，亦复如是。

随众生心，应所知的量而随缘显现。阿难！如一个井空，空就生满一井。十方虚空，也是这样产生的。

圆满十方，宁有方所，循业发现。世间无知，惑为因缘及自然性。皆是识心，分别计度，但有言说，都无实义。

圆满十方，哪里有什麽地方所在！都是循业力而显露出现。世间上的人，不明白真实情况，疑为因缘和自然性。这都是用识心来分别比量，其实只要有言说，都是戏论。都没有真实意义。

阿难！见觉无知，因色空有。如汝今者在只陀林，朝明夕昏。设居中宵，白月则光黑月便暗。则明暗等，因见分析。

阿难！见觉本来不显能知的作用，因色空而显见觉。如你现在祇陀林，早晨天明，夜晚昏暗。假若在半夜里，白月的时间便光明，黑月的时间便昏暗。这些明暗境象，都是因见而分析清楚。

解 觉体本来常住不变，因色空等象而妄生能见之见性。所以说：见觉无知，因色空有。

此见为复与明暗相，并太虚空，为同一体。为非一体。或同非同，或异非异。

这个见到底与明暗相及太虚空一体呢？或不是同一体？或同不是同？或异不是异呢？

解

这段经文一共四个问题。主要破见不能和合而成。第一问见和外六尘境是同一体吗？第二问见和外六尘境不是同一体吗？第三问见和外六尘境是同当中又另含有不同的成份吗？第四问见和外六尘境是同一体中又另含有不同的成份吗？

阿难此见若复与明与暗，及与虚空，元一体者。则明与暗，二体相亡。暗时无明，明时无暗。若与暗一，明则见亡。必一于明，暗时当灭。灭则云何，见明见暗？若明暗殊，见无生灭，一云何成？

阿难！若是这个见和明和暗及虚空元是一体，那麽明和暗二种性质，互相违背，绝对不可能并存。暗时就没有明，明时就没有暗。见若是和暗一体，明时见就消灭。若是和明一体，暗时就应当消灭。见既然消灭了，又怎能见明见暗呢？若说明与暗尽管不同，见是没有生灭的，又怎能说它们是一体呢？

若此见精，与暗与明，非一体者。汝离明暗，及与虚空，分析见元，作何形相？离明离暗，及离虚空，是见元同，龟毛兔角。明暗虚空，三事俱异，从何立见？

若说是这个见精与暗与明不是一体的。那麽你离了明暗二相，以及虚空，单独分析见元，是什麽形相？离了明离了暗以及虚空，这个见就成了龟身上的毛，兔子头上的角。明暗虚空三件事性质完全不同，又从哪里立见呢？

明暗相背，云何或同？离三元无，云何或异？

明和暗互相违背，怎麽能和见或许相同？离了明暗和虚空三件事，见就彻底不能存在，又怎麽能说它们或许不同？

分空分见，本无边畔，云何非同？见暗见明，性非迁改，云何非异？

何处是空？何处是见？本来没有边界可分。怎麽能说它不是同？见暗和见明，见性从来就不会迁变，又怎麽能说不是异呢？

汝更细审微细审详，审谛审观，明从太阳，暗随黑月，通属虚空，壅归大地，如是见精，因何所出？见觉空顽，非和非合，不应见精，无从自出。

你再细细审察，精密而详细的分析，仔细观察考虑。明是从太阳而来，暗是从黑月而有，通属於虚空的现象，壅塞归於大地所造成。如此见的精元，是因为什麽而产生的。见是有知有觉，虚空是无知无觉，不可能和也不可能合。不应该这个见精，是没有来源而自己出现的吧！

若见闻知，性圆周遍，本不动摇。当知无边不动虚空，并其动摇地水火风，均名六大。

此见闻知，体性圆融周遍，本不动摇。你应当知道无边不动的虚空，与其动摇的地水火风，一齐名为六大。

性真圆融，皆如来藏，本无生灭。阿难！汝性沉沦，不悟汝之见闻觉知，本如来藏。汝当观此见闻觉知，为生为灭？为同为异？为非生灭？为非同异？

其体性真实而圆融，都是如来藏无生灭的本性。阿难！你的心情为小乘因缘的浅见和外道自然的错见所沉溺，不能悟到你的见闻觉知本来是如来藏的妙用。你应当观察你的见闻觉知，是生还是灭？是同还是异？是非生非灭吗？还是非同非异？

解

此处说见性性真圆融容易了解，其它五大却比较难以了解。因为见闻是有知觉的，说是如来藏圆融周遍的真性还容易相信。而地水火风空是无知觉的，同时地和空，水和火又互相矛盾，要说是圆融周遍就令人难懂了。因此如来以见闻觉知为例，令人明白其它五大也一样是如来藏周遍圆融本无生灭的自性。又此处所说的非生灭，绝不同於前文所谈的本无生灭。此处的非生灭是和有生灭对待而成的概念，前文所说的本无生灭是在相对概念以外的本无生灭。

汝曾不知如来藏中，性见觉明，觉精明见，清净本然，周遍法界。

你一向不知道，如来藏中，能见的本体，即是妙明的本觉。精真的觉体，亦可转妙明为见用。在体上清净本然，在用上却周遍法界。

解

随缘不变为如来藏特性。因为常恒不变，所以清净本然；因为随缘起用所以周遍法界；依性成见即是由体起用。所以随众生心，应所知量，随缘显现，周遍十方。如下文所言。

随众生心，应所知量。如一见根，见周法界。听嗅尝触觉触觉知，妙德莹然，遍周法界。圆满十虚。宁有方所！

随众生之心，应所知之量，例如一个见根，可以见周法界。其它听嗅尝触，觉触或觉知，都是妙德清澈，周遍法界，圆满十方虚空，哪有一定的方所可言。

循业发现。

随业力而显现。

解

循一人之业力，即显一人之见：循十人之业力，即显十人之见；循千万人之业力，即显千万人之见；众生业力无尽，所以显现的作用，也周遍法界，圆满十方虚空，无所穷尽。

世间无知，惑为因缘，及自然性。皆是识心，分别计度。但有言说，都无实义。

世间的人无知，疑为因缘及自然性，都是用识心来分别比量。其实只要是在语言文字之中，都属戏论，都没有真实的意义。

解

佛法不在语言文字当中，所以佛在此篇中，一再说：“但有言说，都无实义。”谆谆告诫，而一般学佛者，尤其是知识份子。最喜欢在语言文字当中去钻寻。从前永嘉觉禅师说：“吾早年来积学问，亦曾选疏寻经论，分别名相不知休，入海算沙徒自困。”因为一落入语言文字当中，都是用识心来分别比量。钻寻了一辈子，永无出期。我们也可以问：既然如此，经典又拿来作什麽用的？其实，经典只是指导我们修行的指路牌，路还是要我们自己去走！不要被指路牌留住了，就忘了行路，所以金刚般若经上说的：“法尚应舍，何况非法。”

阿难！识性无源，因于六种根尘妄出。汝今遍观此会圣众，用目循历。其目周视，但如镜中，无别分析。汝识于中次第标指，此是文殊，此富楼那，此目犍连，此须菩提，此舍利弗。

阿难！识性没有别的根源，因於六种根尘为缘，因於六种根尘而虚妄显现。你现在遍观这个会中的圣众，用你的眼睛依次看去，眼睛周匝观看，但是应该像镜中照影一样，不要用思想去分析。这时，你的识就在心中，依次第标指，这是文殊，这是富楼那，这是目犍连，这是须菩提，这是舍利弗。

解

先已说明识性是因於根尘相缘而显出的，叫阿难遍观，用目循历以明根的作用，此会圣众即是尘境。眼目的观看，但如镜中照影，无别的分析。根性照境就是这样。这就是根尘为缘。然後识在当中发生作用，於是开始分别，这是文殊，这是富楼那……等等。

此识了知，为生于见？为生于相？为生虚空？为无所因，突然而出？

这个识能够分别了知事物的性能，是从见产生的呢？还是从相产生的呢？或是从虚空产生的呢？又或是没有任何原因，突然自己生出来的呢？

解

从见而生即是生於根，从相而生即是生於尘。根是有知，尘是无知，二者为异。虚空为同，换言之，即是问为生於异？为生於同？同时根和尘都属於有，虚空为空。也可以说：为生於有？或生於空？无所因即是非空非有，非同非异。

阿难！若汝识性，生于见中，如无明暗及与色空，四种必无，元无汝见，见性尚无，从何发识。

阿难！如你的识性是生於见中，假若没有明暗和色空四种相，四种相必然没有，那就没有你的见。见性都不存在，识又从哪里发生呢？

若汝识性，生于相中，不从见生，既不见明，亦不见暗，明暗不瞩，即无色空，彼相尚无，识

从何发?

假若你的识性不从见生，而生於相中，那你既不能见明，也不能见暗，明暗都不能见，就没有色空等相。相都不能存在，识又从哪里发生呢?

若生于空，非相非见，非见无辨，自不能知，明暗色空，非相灭缘，见闻觉知，无处安立。处此二非，空则同无，有非同物。纵发汝识，欲何分别?

假若生於虚空，不从相生也不从见生。不从见生就无可谈论，自然不能知道色空等相。若是不从相生除灭了所缘的对象，见闻觉知就无从安立。若是见和相都不能发生，虚空就同於没有。即或是虚空是有，但它不同於一般事物，纵然发生了你的识，又用来分别什麽呢?

解

离了根识就无所依，离了尘识就无所缘。无所依识就无体，无所缘识就无用。体用都不存在，识又安立在哪里呢?

若无所因，突然而出，何不日中，别识明月?

假若无所因突然而出的话，为什麽识不在日中时显现分辨明月的作用?

汝更细详，微细详审，见托汝睛，相推前境，可状成有，不相成无，如是识缘，因何所出？识动见澄，非和非合。闻听觉知，亦复如是，不应识缘，无从自出!

你更仔细推详，精密微细的分析，见是托眼睛而显作用，相是靠前境而存在。有形有状的根和尘或许是有，无形无相的虚空就成为无。这样识又是从哪里出来的？同时，识是动的，而见却如镜照影，澄然静止。两者既不能和也不能合。其它闻听觉知，也同此例。总不应该识缘是无所从来，自己生出来的吧!

若此识心，本无所从。当知了别见闻觉知，圆满湛然，性非从所。兼彼虚空地水火风，均名七大。

若是这个识心，本来无所从来，应当知道能够了别一切事物的见闻觉知，圆满湛然，其本性不是从任何所在而来。和虚空以及地水火风一起，共名为七大。

解

圆满是就其用而言，千变万化，无所不在，所以称为圆满。湛然是就其体而言，光明净寂，湛然不动。

性真圆融，皆如来藏，本无生灭。阿难！汝心粗浮，不悟见闻，发明了知，本如来藏。汝应观此六处识心，为同为异？为空为有？为非同异？为非空有?

性真而圆融，都是如来藏本无生灭的真性。阿难！你的心粗浅，不能悟到见闻发明了知之性。本是如来藏。你应该观察这六处识心，是同还是异？是空还是有？是非同异？还是非空有?

解 性真即是清净本然，圆融即是周遍十方。

汝元不知，如来藏中，性识明知，觉明真识，妙觉湛然，遍周法界。

你元不知如来藏中，性识即是本明的真知，觉明即本於自性的真识。妙觉湛然不动，而其用遍周法界。

解

性识就是自性随缘而产生的妄识，虽然是妄识，然而体终不变，所以为明知。明知是识不能障蔽，了然明白。觉性不变，托识性以显用，此所以为觉明真识。

含吐十虚，宁有方所！循业发现。

含吐十方虚空，无不周遍圆融，哪有什麽方向所在！不过是随业力而显现。

世间无知，惑为因缘，及自然性，皆是识心，分别计度，但有言说，都无实义。

世间上人无知，疑为因缘及自然性。都是用识心来分别比量。其实只要有言说，都属戏论。不是真实意义。

解

从十八界乃至七大，无一不是如来藏真性显现，到此更称其周遍法界，含吐十虚。这就是识性的全体，见性的极量。到此方知道无一法不真，无一法不如。正如杜顺大师所说：“若人欲识真空理，身内真如还遍外，情与无情共一体，处处皆同真法界。”

尔时阿难，及诸大众，蒙佛如来，微妙开示，身心荡然，得无挂碍。是诸大众，各各自知，心遍十方。

此时阿难与及在会大众，听到佛如来给他们的微妙开示，感到身心坦荡，无所挂碍。这些大众，各人都自己明白，自己的真心遍满十方。

解

一切众生，因为不明自性，妄认暂时假合的四大为自己的身相。妄认攀缘六尘的影子为自己的心相。执着我和我所〈注〉处处总成为挂碍。现在一下子明白了四大无主，六尘本空。登时觉得身心荡然，无所挂碍。主要是离开了我和我所，没有东西再能缠缚自己了，所以感到一无挂碍。

注 我即是自心，我所即是外物。

见十方空，如观手中所持叶物。一切世间诸所有物，皆即菩提妙明元心。心精遍圆，含裹十方。

见十方虚空，如看手中所持的叶物一样。一切世间所有众相，都即是菩提妙明元心。心精遍圆，含裹十方。

解

佛法中所说的心，有两种涵义：一是妄心。妄心即是心意识，也就是前面所说的，“聚缘内摇，趣外奔逸，昏扰扰相，以为心性。”的心。二是真心，真心即是圆融周遍，含裹十方的如来藏性。此处说的心精即是真心。到现在才知道一切万法。唯心所造，但切不可误解，这是“唯心主义。”哲学上所说的“唯心主义”所指的心是妄心，也就是心意识。这就是佛法上所说的生死的根本。假若误解了，失之毫厘，差之又何止千里呢！

反观父母所生之身，犹彼十方，虚空之中，吹一微尘，若存若亡。如湛巨海，流一浮沤，起灭无从。了然自知，获本妙心，常住不灭。

回头来看自己这个父母所生的身体，犹如十方虚空之中，吹一粒微细的灰尘一样。若有若无。又如像澄清的大海面上，流一个浮在海上的水花一样，起灭不定。心中了然自己知道已经得到了本妙明心，常住不灭。

礼佛合掌，得未曾有。于如来前，说偈赞佛。

礼佛合掌，心中从来没有这样高兴过，在如来的面前，说一个偈子〈注〉来赞美佛。

注 偈子是印度文译音，全译为伽陀，意为讽。即是讽功颂德的诗句。

妙湛总持不动尊。首楞严王世希有。销我亿劫颠倒想。不历僧祇获法身。

解

弥满清净，证通真实所以称为妙湛，无物不包，无法不摄所以名为总持，证常真实，不生不灭，无去无来所以称为不动。首楞严释义见释题。因为此法能总持一切法，所以称为王，众生以六识为自心，以四大为自身，不明自心，所以称为颠倒。不历僧祇〈注〉获法身。法身即是如来藏。这里还有两重意义，一重是体即是法，可以为轨，可以行持。二重是用即是法，依此可以成佛，可以说法。注 僧祇为阿僧祇的略称，阿僧祇意为无量，修行成佛需要三大阿僧祇劫。

愿今得果成宝王。还度如是恒沙众。将此深心奉尘刹。是则名为报佛恩。

我从现在起修行到证究竟果成为宝王〈注一〉，再回头来救度恒河沙这样多的众生。把我这个深心奉献给尘尘刹刹的众生〈注二〉，使他们都能成佛。我就是以此来报答佛的厚恩。

注一 即是成佛，因为佛坐宝莲华，说众法门，故称为宝王。

注二 刹就是刹土，即是世界。尘尘刹刹就是像灰尘这样多的世界。

伏请世尊为证明。五浊恶世誓先入。 如一众生未成佛。终不于此取泥洹。

十雄大力大慈悲。希更审除微细惑。 令我早登无上觉。于十方界坐道场。

我求请世尊为我证明，五浊〈注一〉恶世誓先入，假若还有一个众生没有成佛，我终不取泥洹〈注二〉的果。大雄大力大慈悲〈注三〉，希望能更考核除灭我的微细烦惑，令我早日登上无上觉〈注四〉，於十方界坐道场〈注五〉。

注一 五浊为劫浊，见浊，烦恼浊，众生浊，命浊。後文有详细的阐发，此处暂从略。

注二 泥洹即涅盘的又一译音，不生就是涅，不灭就是磐。即是成佛的另一说法。

注三

因为佛能摧灭众生的深惑，能降伏一切外道，所以称为大雄。佛能除灭众生深惑的种子和习气，所以称为大力。能给与众生智慧庄严和福德庄严，所以为大慈。能拔众生分段生死和变易生死的苦，所以名为大悲。

注四 即是成佛。

注五

初地菩萨可以在百亿世界化佛身度脱众生。成佛以後，可以在十方无量世界度脱众生。断除无明烦惑，证得法身。具足智慧庄严，福德庄严坐宝莲华，成宝莲华王，入报身佛土成报身。现无量化身，入十方世界，度无量众生。三身圆满，究竟成佛。

舜若多性可销亡。烁迦罗心无动转。

舜若多〈注一〉性尚可以销亡，烁迦罗心〈注二〉终不能动转。

注一 舜若多即是虚空。

注二

烁迦罗又译为斫羯罗，意为金刚。这里是说大众在佛前发誓，说虚空都可能有销亡之日，而我们的坚固心永无动转。

解 自阿难请问以来，至此为第一段

卷四

尔时，富楼那弥多罗尼子，在大众中，即从座起。偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬，而白佛言：大威德世尊！善为众生敷演如来第一义谛。

其时富楼那弥多罗尼子在大众中，即从座上起来，偏袒着右肩，右膝着地，合掌恭敬的对佛说：大威德世尊！善为众生敷讲如来的第一义谛。

解

因为如来一席话後，将众人无始以来的颠倒妄想折服令销，所以富楼那以大威德来赞美佛。前文阿难所请中道了义无戏论法即是第一义谛。

世尊常推说法人中，我为第一。今闻如来微妙法音，犹如聋人，逾百步外，聆于蚊蚋，本所不见，何况得闻？佛虽宣明，令我除惑，今犹未详，斯义究竟，无疑惑地？

世尊常推许我在说法人中算第一，现在我听到如来微密而精妙的法音，犹如聋人在百步以外，听蚊虫的声音，本来就不能看见，哪里还听得见呢？佛虽然宣讲得很明白，使我能灭除疑惑，但我现在仍不能完全了解其中的意义。达到完全无疑的地步。

世尊！如阿难辈，虽则开悟，习漏未除。我等会中，登无漏者，虽尽诸漏，今闻如来所说法音，尚纡疑悔。

世尊！如阿难等一般人，虽然开悟了，然而习漏没有除掉。会中像我们这一些人，证到无漏的，虽然已完全尽除了诸漏，现在听了如来所说的法音，还有很多疑悔的地方。

世尊！若复世间，一切、根尘，阴、处界等，皆如来藏，清净本然。云何忽生，山河大地，诸有为相？次第迁流，终而复始？

世尊！一切世间根尘阴处界等，假如都是如来藏，清净本然。那麽为什麽忽然生出山河大地这些众多有为相来，而且这些事物，生住异灭，次第迁流，不相逾越，终而复始。

又如来说：地、水、火、风，本性圆融，周遍法界，湛然常住。世尊！若地性遍，云何容水？水性周遍，火则不生，复云何明，水火二性，俱遍虚空，不相陵灭？世尊！地性障碍，空性虚通，云何二俱，周遍法界？

又如来说，地水火风的本性，都是圆融而周匝遍满法界湛然常住。世尊？假若是地性遍，又怎麽能容水？水性假若周遍火就不可能生出来。又怎样才能明白水火二性都遍虚空，而不互相消灭？世尊！地性是障碍，空性是虚通，为什麽两种本性都周遍法界？

而我不知，是义攸往。惟愿如来，宣流大慈，开我迷云，及诸大众。作是语已，五体投地，钦渴如来，无上慈诲。

而我不知道，这到底是什麽道理？惟愿如来，宣流大慈，开我和大众心中的迷云。说完这些话後，就伏在地上，五体投地，渴望着如来，无上慈悲的教诲。

尔时世尊告富楼那及诸会中漏尽无学诸阿罗汉：如来今日，普为此会，宣胜义中，真胜义性。令汝会中，定性声闻，及诸一切未得二空，回向上乘阿罗汉等。皆获一乘，寂灭场地，真阿兰若，正修行处。

此时世尊告诉富楼那和在会中的漏尽无学众阿罗汉说：如来今天普为此会宣讲胜义中真胜义性〈注一〉。令你们这些定性声闻〈注二〉，以及这些没有证到二空〈注三〉，回向上乘的阿罗汉们，都能获得一乘寂灭场地，真阿练若〈注四〉，正修行的处所。

注一

胜义谛有四种：一，世间胜义，即五蕴十二处十八界等。二，道理胜义，即小乘的苦集灭道等四谛。三，证得胜义，即人空法空等二空真如。四，胜义胜义，即是一真法界。此处所说胜义中真胜义性，即是一真法界，这是佛法的最高境界，圆彰万法不离一心的道理。

注二

声闻即是罗汉，定性声闻就是永远固定在小乘位次上的罗汉。不定性声闻就是不固定在小乘位次上，随时有可能回向大乘的罗汉。

注三 见前。

注四 一名阿兰若，就是寺庙。

解

离一切法，了知一切法全空，无能系缚，即空如来藏。知一切法无非佛法，全体即是全用，即是不空如来藏。烦恼即是菩提，生死即是涅盘。离即离非，是即非即．言语道断，心行处灭。这就是空不空如来藏。了知三藏不离一心，依此修行，可以成佛，即是寂灭场地。

汝今谛听。当为汝说。富楼那等，钦佛法音，默然承听。

你们现在仔细的听着，我当为你们讲。富楼那等领受了佛的旨意，静心专一的听着。

佛言：富楼那！如汝所言，清净本然，云何忽生山河大地？汝常不闻：如来宣说，性觉妙明，本觉明妙。富楼那言：唯然世尊。我常闻佛宣说斯义。佛言：汝称觉明。为复性明，称名为觉。为觉不明，称为明觉？富楼那言：若此不明，名为觉者，则无所明。

佛说：富楼那！如你所说，清净本来，为什麽会出生山河大地？你难道不曾听如来常说，性觉即妙而明，本觉即明而妙吗？富楼那说：是的，世尊！我常听见佛宣讲这个道理。佛说：你说觉明，到底是性本来是明，称它为觉呢？还是觉本来不明，我们要明它，称为明觉呢？富楼那说：若觉是这样的不明，要说它是觉的话，那就完全无所明了。

解

性觉即是本觉，妙明即是即寂而照，明妙即是即照而寂。寂照在本觉体上具备了互融的作用。

佛言：若无所明，则无明觉。有所非觉，无所非明。无明又非觉湛明性。

佛说：若是无所明，那明觉就不存在。有所明则不存在觉的作用，无所明则明又不存在。无明即是痴暗，痴暗当然不是湛然明觉的本性。

性觉必明，妄为明觉。

性觉必然是明的，自已不知，起一念妄心欲明觉体。

解

众生因为一念妄动，本明的觉体便被浑浊所遮掩。自此以下，在马鸣菩萨所着的大乘起信论上阐述得最为详细。起信论上说：无明不觉生三细：三细就是三种细微现象。属于根本无明，其实三种现象几乎同时发生，因为很细微，所以根据发生的次第分为三：第一是动相，就是最初一念无明妄动，本来光明的性体被摇动而浑浊。第二是转相，本来无分别的自性因妄动而妄分为能所两部分，能的部分在唯识论上称为见分，所的部分称为相分。

相分和见分都是依靠自证分而起，自证分即是本来无分别的如来藏心。有了主观的能知能觉以後，和它相对而生的所知所觉就成为客观存在而产生。这就是第三现相。这三种相都是从根本无明因迷妄不觉而产生，自此以後更由枝末无明继续迷妄而产生六种粗相，称为六粗。後文当续谈。

觉非所明。因明立所。所既妄立，生汝妄能。无同异中，炽然成异。异彼所异，因异立同；同异发明，因此复立，无同无异。

觉体并不是你妄心所能明的，因为你妄想觉体，觉体成了所明的对象，于是在妄想中又产生妄能。这样一来，在本来无同异的觉体上，就分成了能所两方面。于是能就成了主观的自我，所成了客观存在，客观存在中，又产生了种种不同的现象和这些现象相对，从而产生了共同无异的虚空，在这个有和空相对之中，又产生了无同无异的众生。

解 众生与虚空和世界各异，故称为无同。众生的性原无异，故称为无异。

如是扰乱，相待生劳。劳久发尘，自相浑浊。由是引起，尘劳烦恼。起为世界，静成虚空，虚空为同，世界为异。彼无同异，真有为法。

就在这样相对的境界中，互相扰乱，如目瞪睛空，因劳而发狂花，劳久而产生的尘相，自相浑浊，由此引起尘劳烦恼，起为世界，静成虚空。虚空是同，世界是异，这当中无同无异的众生，是真正的有为法。

解

尘劳和烦恼有两重意义，尘是染污，劳是扰乱，染污和扰乱成为烦恼。起信论上认为枝末无明发生为六粗。粗是对三细的细而言，这六种现象较三细为粗，故称六粗。六粗中第一是智相，起信论上说：依于境界，起分别爱与不爱等，这就是说在妄境中产生了爱与不爱两种分别心。第二是相续相，即是依于智相，相续不断，产生苦和乐两种感觉。这就是本文中所说的劳久发尘自相浑浊。第三是执取相，因为心生染着，生执取之想。第囡为计名字相，困为妄执分别，假名言相。执着转深，这就是本文所说的由是引起尘劳烦恼。第五为业相，身口已起行为称为业，身口未起行为称为惑。意中只能称为惑，惑为见惑〈注一〉，思惑〈注二〉；一定要身口有行为才能算是业，有了业就有业力，业力为因，业力所产生的果为业果，有了因就必然有果。这就是第六业系苦相，因为身口这一切业，业因一成，果报随至，从此不得自由。业力一起成有相处即为世界，静而无相处与世界相对而成虚空，在有同有异的卢空和世界之间，又产生了无同无异的众生。虚空和世界虽属有为，然所依无众生，仍属无为。产生了众生之後，众生为业力所系，染净胜劣，不得自由，各各受报，故为真有为法。此即业系苦相。

注一 见惑为邪见妄见边见等所生之惑，又称理惑。

注二 思惑为由贪嗔痴慢等所生之惑，又称事惑。

觉明空昧，相待成摇，故有风轮，执持世界。因空生摇，坚明立碍，彼金宝者，明觉立坚，故有金轮，保持国土。坚觉宝成，摇明风出，风金相摩，故有火光，为变化性。宝明生润，火光上蒸，故有水轮，含十方界。

觉明空昧〈注〉，相对而有动摇，由此产生风轮，执持世界。因空而产生动摇，坚执欲明之心凝固而成有碍之相，金宝就从明觉坚凝之中成为金输保持国土。因而成为地大。坚依于觉而成宝，动摇之性而成风，风金相摩擦而成火大，故有火光变化而生。宝体因明极而生冷，火光遇冷而上蒸，周此而产生水轮含十方界。

注

性觉本来是明，而妄想坚执欲明，于是本来之明晦昧不显。晦昧与虚空相对面成动摇，是故产生风轮。

解

这一段经文详述世界成因，和近代天文学家所说星体成因基本相同，天文学家认为星体最初为星云旋转于太空中，这就是风轮旋转而生地大，後来星云逐渐凝成星体，这就是最初的恒星。此时星晨的温度极高，而旋转不已，这就是风金相摩而成火光。恒星逐渐冷却凝固而成为现在的世界。再继续看下文。

火腾水降，交发立坚，湿为巨海，乾为洲潭。以是义故，彼大海中，火光常起，彼洲潭中江河常注。水势劣火，结为高山。是故山石，击则成焰，融则成水。土势劣水，抽为草木，是故林薮，遇烧成土，因绞成水。

火性上腾，水势下降，两种性质交错发明而产生地大。湿就成为大海，干就成为洲潭〈注〉。因为这个缘故，大海当中，火光常起，洲潭之中；江河常常流注。水势弱于火，就结为高山。

所以山石，相击则发火，融化就成水。土势弱于水，就抽为草木。所以林木还火就成为土，因绞就成为水。

注 浮土可栖名为洲。聚沙可住名为潬。

解

这段经文继上文而谈世界的成因。水火两种性质，交互发明而生地大，现在也承认，星球逐渐冷却而成地壳表面。水性和火性本来是一样，今天也知道水是两个氢原子，一个氧原子结成的。氢本来可燃，氧是助燃的。当然完全同于火性，山石击则成焰，古人是知道的。融则成水，今天的地质学家，研究地壳里面的溶崖，才知道此事，古人却不知道。其实，最先成为世界的元素是氢。氢本身就具备了地水火风四种性质，氢本来是气体，这就是风大；氢本来可燃，这就是火大。氢可以凝为液体，这就是水大，氢也可以凝为固体，这就是地大。如来说：四大之性，清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现。完全可以用科学证明其真实性。

交妄发生，递相为种。以是因缘，世界相续。

都是从妄想交替而发生，递相为种，生灭不已，就是这个缘因，世界从中，成就毁灭，相续不断。

复次富楼那！明妄非他，觉明为咎。所妄既立，明理不踰；以是因缘，听不出声，见不超色。色、香、味、触，六妄成就，由是分开，见觉闻知。

再说，富楼那！要明白妄想发生的根元，没有别的，就是你不明白性觉的妙明，妄想去明它，一念妄动，建立了所知的妄相。所妄既然建立了。当然，相对的能也就产生了。能受了所的局限，因此听不能超越声的局限。见也不能超越色的局限，其它色香味触，六种妄能也同样产生，从这里就分开了见闻觉知。

同业相缠，合离成化。见明色发，明见想成。异见成憎，同想成爱，流爱为种，纳想为胎。交遘发生，吸引同业。故有因缘，生羯罗蓝，遏蒲昙等。胎、卵、湿、化，随其所应。卵唯想生，胎因情有。湿以合感。化以离应。

同业相缠而受生〈注一〉，合离而成化〈注二〉见明〈注三〉色发，明见想成。异见成憎〈注四〉，同想成爱〈注五〉，流爱为种，纳想成胎〈注六〉。交遘发生，吸引同业〈注七〉。故有因缘，生羯罗蓝〈注八〉遏蒲昙〈注九〉等胎卵湿化，都是随其所感而应之。卵唯想生〈注十〉，胎因情有〈注十一〉，湿以合感〈注十二〉，化以离应〈注十三〉。

注一 父母和自己三者业力相同，互相牵缠而受胎。

注二

不因父母，但由己业，或合润成形而受湿生，或离此化彼而受化生。按文义此句当为合成离化比较恰当。

注三

中阴身（即是灵魂），在入胎之前，在无缘处唯见一片黑暗，在有缘处即发现一点明色。

注四 男子中阴身在入胎时，一心寻找异性，看见父亲就生憎恨心。

注五 见着母亲就作妻子想，生爱心。女子入胎时则与此相反。

注六 流爱心于父母，所以受生。纳想心于根门，所以入胎。

注七 以自已的业力为因，以所投父母为缘而入胎。

注八

入胎一七日为羯罗蓝，一名歌罗逻，一翻凝滑，亦名凝酥，义为杂秽，谓父精母血，相和名杂。自体不净名秽。

注九

受胎二七日名安部昙，又名遏蒲昙，意为孢，如疮孢之形，表里如酥，未生肉；受胎三七日名闭尸，意为凝结，又意为软肉。即是凝结如软肉。四七日名健南，意为凝厚，又意为坚肉。五七日名钵罗奢意为形位，又意为肢节。诸根形已成。六七日，毛爪齿位渐生。七七日名具根位，意为诸根已具。

注十 卵生众生受生时，妄见有胜妙境，心生悬想故受生。

注十一 胎生众生受生时，妄见有欲乐境，心生亲爱，因此感而入胎。

注十二 湿生众生受生时，妄见有新境可托，急欲往附，以此感而受生。

注十三 化生众生受生时，见旧境可憎，急欲厌离，以此感而受生。

情想合离，更相变易。所有受业，逐其飞沈，以是因缘，众生相续。

情想合离，四种不同的形式受生，更相变易，所有众生，受自已各人不同的业力，或飞或沉，各往受报之处受生，以此因缘，众生相续不断。

富楼那，想爱同结，爱不能离，则诸世间，父母子孙，相生不断。是等则以，欲贪为本。

富楼那！想爱同结，爱不能离。所以世间的父母子孙，生生世世，相续不断，这一类众生，即是以欲的贪求为本。

贪爱同滋，贪不能止，则诸世间，卵化湿胎，随力强弱，递相吞食，是等则以，杀贪为本。

贪和爱共同滋长，贪心不止。因此世问上卵生化生，湿生胎生，随自己力量的强弱，互相吞食。这一类众生，即是以杀的贪求为本。

以人食羊，羊死为人，人死为羊，如是乃至十生之类，死死生生，互来相啖，恶业俱生，穷未

来际，是等则以盗贪为本。

以人食羊，羊死後转为人身。人死後又转为羊身。就是这样甚至于十生〈注〉之类。死死生生，互来相啗，恶业恶习，与生命共生，穷尽未来，永无休止，这类众生，即是以盗业的贪求为本注
十生为十类众生的总称。十类众生为胎卵湿化，有色，无色，有想，无想，非有想，非无想。
解
羊死为人，人死为羊，可参看後文，鬼业既尽，与元负人，冤对相值，身为畜生，酬其宿债。又若讨还过分，负屈不甘，则羊死为人。後又云：若彼酬者，分越所酬，此等众生，还复为人，反徵其剩。这当中所谈为两种人，一种为有福人，在人中遭其侵害。二种是无福人，堕落反为畜生。後文说：如彼有力，兼有福德，则于人中，不舍人身，酬还彼力。若无福者，还为畜生，偿彼余值。如是死者死，生者生，死死生生，互来相食，经微尘劫，相食相杀，永无休止。

汝负我命，我还汝债，以是因缘，经百千劫，常在生死。汝爱我心，我怜汝色，以是因缘，经百千劫，常在缠缚。

你欠我的命，我还你的债，以此因缘，纵然经历了百千劫，仍然常在生死中。你爱我的心，我贪你的色，以此因缘，纵然经历了百千劫，仍然常在缠缚中。
解
冤家相对，誓不两立，必定要到一生一死方休。恩情相遇，誓不两离，必定要永缠永缚不已。其实，生死亦是缠缚，缠缚也不离生死。
唯杀、盗、淫，三为根本，以是因缘，业果相续。
唯有杀盗淫三业为根本，以此因缘，业果永远连续下去。
解 众生不离业果，业果不离众生；次第迁流，终而复始。

富楼那，如是三种颠倒相续，皆是觉明，明了知性，因了发相，从妄见生，山河大地，诸有为相，次第迁流。因此虚妄，终而复始。

富楼那！由此三种业缘颠倒相续，都是由于本觉妙明，妄为明觉。因妄为明了，而引发起相，转相，现相等相发生。从妄见中产生智相，相续相等因而有同异无同异等次第发生，山河大地，因此而有，次第迁流，终而复始。都是由此虚妄而生。

富楼那言：若此妙觉，本妙觉明，与如来心，不增不减。无状忽生，山河大地，诸有为相。如来今得妙空明觉，山河大地有为习漏，何当复生？

富楼那说，假若这个妙觉，本来是妙，是觉，是明，与如来心一样，不增也不减。无缘无故，忽然产生山河大地，种种有为相。如来现在已得了妙空和明觉；这些有为的习漏〈注〉，和山河大地。怎样才会重生出来？
注 这是指众生而言，因为众生积聚业习，成有漏果。
解
既然本来是妙，就不应当有世界的障碍；本来是觉，就不应当有众生的迷；本来是明，就不应当有业果的昏。

佛告富楼那：譬如迷人，于一聚落，惑南为北。此迷为复因迷而有？因悟所出？富楼那言：如是迷人，亦不因迷，又不因悟。何以故？迷本无根，云何因迷？悟非生迷，云何因悟？

佛告富楼那：譬如一个迷了方向的人，在一个村落中，把南方迷惑为北方。这个迷到底是因迷而有的呢？还是因悟而产生的呢？富楼那说：像这样的迷人，不是因迷而有迷，也不早因悟而有迷，何以故呢？迷本来没有根，怎麽会因迷呢？悟不可能生迷，又怎麽会因悟而有呢？
解
迷喻无明，悟喻为本觉，迷不因迷而有，就喻为无明不因无明而有。不因悟出，就喻为无明也不因本觉而出现。无明以前，本无无明，所以也不能因迷而有。无明和本觉，性质矛盾，所以也不能因悟而生。

佛言：彼之迷人，正在迷时。倏有悟人，指示令悟。富楼那！于意云何？此人纵迷于此聚落，更生迷不？不也！世尊。

佛说：这个迷人，正在迷时，忽然有一个明白方向的人，指示他使他明白错误。富楼那你的意见如何？此人纵然在这个村庄中迷了方向，会不会令後再迷？不会的！世尊！

富楼那！十方如来，亦复如是。此迷无本，性毕竟空。昔本无迷，似有迷觉。觉迷迷灭，觉不生迷。

富楼那！十方如来，也就是这样，这个迷的感觉，并没有本性，其性也毕竟是空。从前也不是真有迷的性质存在，只是似乎有述的感觉而已，现在既然明白了从前是迷，迷就消灭了，迷灭了就是觉，觉决不可能再生迷。
解
无明并没有真实的体性，只是一时的妄见而已。因为妄见不明，所以执妄为真。假若经过了觉

悟了的人指示，明白了无明并不真实，无明自然销灭。这就说明如来圣智圆满时，真觉现前，决不会重起无明之时。

亦如翳人，见空中华，翳病若除，华于空灭。

也恰如眼中生了翳障的人，看见空中有华，眼中的翳障消除了，空中的华自然也就消灭。

解

翳障若除，空华自灭，唯见晴空。这就说明真智现前，唯见真空。不见一切山河大地，诸有为相。

忽有愚人，于彼空华所灭空地，待华更生。汝观是人，为愚为慧？富楼那言：空元无华，妄见生灭。见华灭空，已是颠倒，敕令更出，斯实狂痴，云何更名，如是狂人，为愚为慧？

忽然有一个愚人，在空华消灭的空地上，等华重生。汝看这个人，到底是愚呢还是慧？富楼那说：空中元本没有华，妄见空中有华生灭。看见华消灭在空中，已经算是颠倒了，还要令华再现出来，这实在是又狂又痴，为什麽还要我说这样的狂人，是愚或是智呢？

佛言：如汝所解。云何问言：诸佛如来，妙觉明空，何当更出山河大地？

佛说：正如你所理解的一样，为什麽还要问？诸佛如来的妙觉明空，怎样才会再出现山河大地来呢？

又如金矿，杂于精金，其金一纯，更不成杂。如木成灰，不重为木。诸佛如来菩提涅盘，亦复如是。

又譬如金矿里面混杂着精金一样，只要纯金一炼成後，再也不会反回原来的金矿形式了。又比如木烧成了灰，再也不会边原成木。诸佛如来的菩提涅盘，也就是这样。

富楼那！又汝问言：地水火风，本性圆融，周遍法界。疑水、火性，不相陵灭，又徵虚空，及诸大地，俱遍法界，不合相容。

富楼那！又你问道：地水火风，本性圆融周遍法界，怀疑为什麽水火的性，会不相陵灭。又徵询虚空及所有大地都遍法界，似乎不应当能相容。

富楼那！譬如虚空，体非群相，而不拒彼诸相发挥。所以者何。富楼那！彼太虚空，日照则明，云屯则暗，风摇则动，霁澄则清，气凝则浊，土积成霾，水澄成映。

富楼那！譬如虚空的体并不是其它的众相，而不拒绝其它的众相发挥。为什麽呢？富楼那！这个太虚空，日照时就很光明，云积厚了就很阴暗，风摇时就有动摇，雨过天晴就很清朗，烟气凝聚就觉得浑浊，尘土堆积就成为阴霾，水波澄清就看到光映。

于意云何？如是殊方，诸有为相，为因彼生？为复空有？若彼所生，富楼那！且日照时，既是日明，十方世界，同为日色，云何空中，更见圆日？若是空明，空应自照，云何中宵，云雾之时，不生光耀？当知是明，非日非空，不异空日。

你的意见如何？就这样各方众有为相，到底是因自己而有？还是从空而生？假若是因自己而生，富楼那！在日照时，既然是日的光明，十方世界，同为日的颜色，为什麽在空中更看见一个圆日？着是空中的光明，那麽这光明德当自己照耀，为什麽在半夜有云雾时，没有光耀。应当知道，这个光明，不从日而生，也不异于日而生，不从空而有，也不异于空而有。

观相元妄，无可指陈。犹邀空华，结为空果。云何诘其相陵灭义。观性元真，唯妙觉明。妙觉明心，先非水火。云何复问不相容者？真妙觉明，亦复如是。

观相元本是虚妄，没有实在的体性可以指陈出来。还希望空华，给成空果。为什麽还要问它们不相陵灭的道理？观它的本性，元是真实。唯有妙觉明性。这个妙觉明心，在没有显露其虚妄的假相之先，并不是水火。怎麽还要问它们不相容的道理？真妙觉明，正是这样。

汝以空明，则有空现；地水火风，各各发明，则各各现；若俱发明，则有俱现。

你以感空的业力来发明，即有空的相出现。其它地水火风，各各以不同的业力来发明，就各各以不同的相来显现。假若以共同的业力同时发明，就同时显现。

解

妙觉明心即是如来藏性，随众生的业感而显相，如镜照影，岂有定形。一人照镜，一人显相，千万人照镜，千万人显相。影相消灭时，要想在镜中重新找相，哪里寻得到呢！

云何俱现？富楼那！如一水中，现于日影，两人同观，水中之日，东西各行，则各有日随二人去，一东一西，先无准的。不应难言：此日是一，云何各行？各日既双，云何现一？宛转虚妄，无可凭据。

为什麽会同时显现呢？富楼那！例如一处水中，显现太阳的影子。两人共同观看水中的太阳，然後两人各向东西方向行走，就会各有一个太阳随着两人行去。一个向东，一个向西，先并没有准确的目的。就不应当责问，太阳是一个，为什麽各向相反的道路走去？既然各走相反的道路，就应当是两个太阳，为什麽看见是一个？就是这样宛转都成虚妄，没有什麽凭据可言。

解
两人同观水中日影，比喻众多众生，同在一处。两人向相反的方向行走，比喻各人造感水感火相反的业。各有一个太阳随两人向相反的道路行去，比喻各循业力受报，虽然所感的业力相反，然而并不互相陵灭。相反相容，展转都是虚妄，哪有什麽道理可凭！

富楼那！汝以色空，相倾相夺，于如来藏。而如来藏，随为色空，周遍法界。是故于中，风动空澄，日明、云暗，众生迷闷，背觉合尘，故发尘劳，有世间相。

富楼那！你以色和空，相倾相夺于如来藏中。而如来藏即随众生业力，显为色空等相，周遍法界。所以这当中，显现风动或空澄，或日明，或云暗。种种不同现象。聚生述闷不明其中的道理，背弃了妙明的真觉，而与虚妄的六尘境界相合，造种种业，起种种烦恼，而如来藏也循众生的业力，显现色空等世间众相。

解
风摇就是动，空静就是澄。日照就是明，云屯就是暗。而四种相互矛盾的现象，于如来藏中循业同时显现，并不互相陵灭。以此为例，可以明白水与火相违碍，空与塞相背，同样也循众生的业力，于如来藏中同时显现。

我以妙明，不灭不生，合如来藏。而如来藏，唯妙觉明，圆照法界。是故于中，一为无量，无量为一；小中现大，大中现小。不动道场，遍十方界；身含十方，无尽虚空；于一毛端，现宝王刹；坐微尘里，转大法轮。灭尘合觉，故发真如，妙觉明性。

我以妙明真觉，不灭不生，契合如来藏性。而如来藏，唯有妙觉明体，圆照法界。所以在如来藏性中，一就是无量，无量即是一。小中可以现大，大中也可以现小。不动道场，遍十方界。一身可以含藏十方无尽虚空，于一毛端可以现宝王刹。坐微尘里，可以转大法轮。就是因为我销灭了尘劳所产生生的妄境，契合了妙明的真觉。所以才显发真如的妙觉明性。

解
六根中体性元真，本自不灭不生。诸佛悟此真性，依之起行，处处契合如来藏性。随缘起用，唯妙觉明。圆照一切法界，如两镜相对，互涉互入显相无穷。因此于法界中，一即无量，无量即一。不动道场，遍十方界，身含十方无量虚空，大中可以现小，小中也可以现大。远离一切相对境界，理事无碍，事事无碍，故能于一毛端，现宝王刹。坐微尘里，转大法轮。是为妙觉明性。

而如来藏，本妙圆心。非心、非空、非地、非水、非风、非火，非眼、非耳、鼻、舌、身、意，非色、非声、香、味、触、法，非眼识界，如是乃至，非意识界。非明、无明、明、无明尽；如是乃至，非老、非死，非老死尽。非苦、非集，非灭、非道，非智、非得。非檀那，非尸罗，非毗梨耶，非羼提，非禅那，非般剌若，非波罗密多。如是乃至，非怛闼阿竭，非阿罗诃，三耶三菩，非大涅盘，非常、非乐、非我、非净。以是俱非，世出世故。

然而如来藏本来就妙圆的真心，不是心〈注一〉，也不是空，不是地，不是水，不是风，也不是火。不是眼也不是耳鼻舌身意，不是色也不是声香味触法。不是眼识界，甚至于不是意识界〈注二〉。不是明也不是无明，不是明也不是无明尽。不是老也不是死，甚而不是老死尽〈注三〉。不是苦也不是集，不是灭也不是道〈注四〉。不是智也不是得〈注五〉，不是檀那，不是尸罗，不是毗梨那，不是羼提，不是禅那，不是般剌若，也不是波罗密多〈注六〉。甚而至于不是怛达阿竭〈注七〉，不是阿罗诃〈注八〉，也不是三耶三菩〈注九〉，不是大涅盘，不是常，不是乐，不是我，也不是净〈注十〉。无论世间法和出世间法，都不是如来藏本妙圆心。

注一 因为见和识在七大当中都属于心法，这里的不是心即包括不是见和识。
注二 此上包括六入，十二处，十八界为世间法。
注三
此上为十二因缘，十二因缘一为无明，然後无明缘行，行就是前生行为所造的业，合无明为今生转生主因。行缘识，识就是八识为人胎之因，识缘名色，此即胎中五阴，因胎中受想行识无所用，但有名字而已。名色缘六人，六入即出胎六根。六入缘触，出胎後初对前景，尚未动感情之时。触缘受，对前景已产生苦与乐的感受。受缘爱，对前景乐者起贪欲想。爱缘取，因贪欲而追逐营求。取缘有，因追逐营求而造种种业。有缘生，由现在业，为来生受生的因。生缘老死，生相渐衰即是老，老极顿坏即是死。
注四 苦集灭道为小乘四谛，其意谓此身为众苦所集，灭众苦可以证道。
注五 权乘菩萨以智为能得的因，得为所得的法。权乘为临时性的，故称权乘，又称权教。
注六
此为大乘菩萨所行的六度，一为檀那，意为布施。二为尸罗，意为持戒。三为毗梨那，意为精进。四为羼提，意为忍辱。五为禅那，意为静虑。六为般剌若，意为智慧。这是修菩萨行的六度，又称六波罗密多。波罗密多意为到彼岸，因为行六波罗密可以达到了生脱死的彼岸。
注七 就是如来。
注八 意为应供。
注九 意为正遍知，合以上三种称号都属于佛的十种称号内的三种称号。
注十
大涅盘意为不生灭，因为佛远离生死，又称圆寂，无真不圆，无妄不寂，所以为圆寂。都是佛的总相，另外佛有四种别相，一是常，因为佛永脱二种生死。二是乐，因解脱受用。三是我，证真法身得真我。四是净，绝无障染所以为净。
解

本妙圆心，本来自妙，不与任何杂染诸法相共。一切世间法不和它相共，正如净目观空，一事法都无有。它既不和一切世间法相共，同时也不和任何出世间法相共。既没有声闻乘，也没有缘觉乘，也没有大乘，也没有佛乘。正如圆觉经中所说：妙圆觉心，本无菩提及与涅盘，亦无成佛及不成佛。所以如来藏既不是世间法，也不是出世间法。任何染法所不能染，任何净法所不能净。弥满清净，其中不容一法。正如永嘉觉禅师说的：“了了见，无一物，也无人，也无佛。大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂”。

即如来藏，元明心妙。即心即空、即地、即水、即风、即火，即眼、即耳、鼻、舌、身、意，即色、即声、香、味、触、法，即眼识界，如是乃至，即意识界。即明、无明，明、无明尽；如是乃至，即老、即死，即老死尽。即苦、即集、即灭、即道，即智、即得，即檀那、即尸罗、即毗梨耶、即羼提、即禅那、即般剌若、即波罗密多。如是乃至，即怛闼阿竭、即阿罗诃、三耶三菩、即大涅盘、即常、即乐、即我、即净。以是俱即，世出世故。

即是如来藏，元明心的无边妙用。即是心，即是空，即是地，即是水，即是风，即是火，即是眼耳鼻舌身意，即是色声香味触法，即是眼识界，乃至即是意识界。即是明和无明，即是明无明尽。甚至于即是老即是死，即是老死尽。即是苦集灭道。即是智即是得，即是檀那，即是尸罗，即是毗梨那，即是羼提，即是禅那，即般剌若，即波罗密多。甚而至于即是怛达阿竭，即是阿罗诃，三耶三菩，即是大涅盘，即常即乐即我即净。以此都是即，无论世间和出世间。

解

如来藏从本以来，即具足显现恒沙性净功德于其中。不但在出世间法中，就是在世间法中也同样显现如来藏性净功德。正如上文所说：虽然体非群相，然而不拒诸相发挥。是故一事凡圣，都以一心而得建立。十法界离此心无片事可得，虽然尘尘显现。刹刹圆通，一真不动，然而应用无遗。所以从前杜顺大师说：若人欲识真空理，身内真如还遍外，情与无情共一体，处处皆同真法界。

即如来藏，妙明心元。离即、离非，是即非即。

就在如来藏妙明心元中，离开即，也离开非，是即，也不是即。

解

正相即时，非便隐没不显，正相非时，即便隐没不彰。应机而动，隐显自如，言语所不能到，思量所不能及。三藏〈注〉唯是一心，一心圆具三藏。唯佛与佛，乃能究竟。注

三藏即空如来藏，不空如来藏，空不空如来藏。

如何世间，三有众生，及出世间，声闻、缘觉，以所知心，测度如来，无上菩提。用世语言，入佛知见。譬如琴、瑟、箜篌、琵琶，虽有妙音，若无妙指，终不能发。汝与众生，亦复如是。宝觉真心，各各圆满，如我按指，海印发光，汝暂举心，尘劳先起。由不勤求，无上觉道，爱念小乘，得少为足。

为什麽世间的三有〈注一〉众生，和出世间的声闻缘觉等〈注二〉，用他们自己所知道的心，来测度如来的无上菩提？用世间的语言，来进入佛的知见。譬如琴瑟笙篌琵琶，虽然有美妙的声音，要是没有巧妙的手指，这美妙的声音，始终不能发出来。例如我按指，海印〈注三〉发光。你只要稍稍动一点心，尘劳就先生起。就是因为你们不勤求无发觉道，爱念小乘，得到少许的成就感到满意的缘故。

注一

生死有因有果为有。三有即是三界的生死。一是欲有，欲界的生死，二是色有，色界的生死。三是无色有，无色界的生死。三有又有另外一种解释，一是本有，现在的身心。二是当有，未来的身心。三是中有，现在与未来之间的身心；所以灵魂即称为中有身。

注二 声闻和缘觉都是小乘。释见前。

注三

海印是一种三昧的名字。华严经贤首品说：“众生形像各不同，行业音声亦无量，如是一事皆能现，海印三昧威神力”。因为定心澄清，应物皆现，犹如海水湛寂，有像皆印。所以称为海印三昧。由于海印三昧之力，引发菩提智光，所以说为海印发光。

解

无上觉道不生灭果，须用不生灭心勤求才能得到。小乘没有离开变易生死，仍在生灭心中。所以佛说他们“汝若举心，尘劳先起。”

富楼那言：我与如来，宝觉圆明，真妙净心，无二圆满。而我昔遭无始妄想，久在轮回，今得圣乘，犹未究竟；世尊，诸妄一切圆灭，独妙真常。敢问如来：一切众生，何因有妄，自蔽妙明，受此沦溺？

富楼那说：我和如来的宝觉圆明，真妙净心，同样的圆满。而我过去遭受无始以来的妄想作用，使我久在轮回生死当中。现在我虽然已得到四果阿罗汉的圣位，然而我于菩提觉道，还没有彻底了解。世尊：既然一切妄想，已全然销灭，独存真常的妙用。请问如来，一切众生，为什麽缘因会有妄想？自己障蔽了自己的妙明真心，而受到轮回生死的沦溺。

佛告富楼那：汝虽除疑，余惑未尽，吾以世间，现前诸事，今复问汝。

佛告诉富楼那：你虽然已除掉了心中的疑惑，可是还有剩余的疑惑没有除尽。我以世间眼前的事，再来问你。

汝岂不闻？室罗城中，演若达多，忽于晨朝，以镜照面，爱镜中头，眉目可见；瞋责己头，不见面目，以为魑魅，无状狂走。于意云何？此人何因，无故狂走？富楼那言：是人心狂，更无

他故。

你难道没有听说过，室罗城中，演若达多，忽然在早晨，取镜自照，爱镜中的头，眉目可以清晰的看见，怪自已的头，不见面目。以为是妖怪，吓得无故乱走。你的意见如何？此人为什麽会无故狂走？富搂那说：此人不过是自心发狂，并没有其它什麽缘因。

解

早晨照镜，比喻一念初起。取镜自照比喻以识心缘佛。自己不知一切影像都是自心所现，反而羡慕佛果，妄灭正常。所以爱镜中的头，眉目可以清晰的看见。自己不知道自心本来是佛，而自侮遭妄沦溺，自蔽妙明。所以怪自己的头，为什麽不见面目来比喻。

佛言：妙觉明圆，本圆明妙，既称为妄，云何有因？若有所因，云何名妄？

佛说：真如妙觉，明照十方，圆遍法界。本来就是圆融而妙明。既然称为妄，又怎麽会有因呢？假若真是有所因，又怎会说它是妄呢？

解

前文说诸妄圆灭，独妙真常，所以名为妙觉。能照所以为明，能遍所以为圆，这就是前文所说的唯妙觉明，圆照法界。不但佛心是这样，聚生心也一样是本圆，本明，本妙。但能停息妄念，众生心就是佛心，因为上文富楼那问：一切聚生，何因有妄？所以佛答以既称为妄，云何有因？

自诸妄想，展转相因，从迷积迷，以历尘劫，虽佛发明。犹不能返。

自从妄想初动，由微细而渐粗，次第生起。在已成的迷上，展转执迷，成为三种业力相续的因，轮转无休，经历尘劫，永无休止。虽经佛一再启发阐明，然而仍然不能返本归元。

如是迷因，因迷自有，识迷无因，妄无所依，尚无有生，欲何为灭？

如此的迷因，因迷而自有。认识到迷本来无因，妄想没有所依之处，本来就无有生，又哪里来的灭呢？

得菩提者，如寤时人，说梦中事，心纵精明，欲何因缘，取梦中物？况复无因，本无所有。如彼城中演若达多，岂有因缘，自怖头走？忽然狂歇，头非外得，纵未歇狂，亦何遗失？富楼那！妄性如是，因何为在？

得了菩提的人，如像醒时的人，说梦中的事。心中纵然精明，又有什麽方法，可以取梦中的东西呢？何况没有因，本来无所有。正如那城中的演若达多，自己恐怖自己的头而走，又有什麽因缘呢？忽然一下子狂性停歇下来，头仍然在，并不需要向外面去寻得。实际上纵然狂性没有停歇，头也从来没有遗失过。富楼那！妄性就是这样，以什麽缘因而存在呢？

汝但不随分别，世间、业果、众生，三种相续，三缘断故，三因不生。则汝心中，演若达多，狂性自歇，歇即菩提。胜净明心，本周法界，不从人得，何藉劬劳，肯綮修证。

你只要能不随分别心〈注一〉，世间的业果众生〈注二〉，三种相续，因为断绝了三种缘〈注三〉，三种因也不生〈注四〉，这一来你心中的演若达多，狂性自然也就停歇，狂性停歇就是菩提。你的胜净明的心性。本来周遍法界；并不从人的手中去求得。何必劳你肯綮的去修证。

注一 分别心即是六粗中前五相。

注二 世间业果众生，即是六粗中後一相。合前五相能起杀盗淫三业。

注三 不随六种粗相，杀盗淫三业的缘自然断除。

注四

三因即是无明不觉所生的三种细相，因为三种细相中含藏了杀盗淫三业的种子，故为三业之因。然而因必须靠缘才能生起。所以三缘断後，三因不生，狂性自能停歇。

譬如有人：于自衣中系如意珠，不自觉知，穷露他方，乞食驰走，虽实贫穷，珠不曾失。忽有智者，指示其珠，所愿从心，致大饶富。方悟神珠非从外得。

譬如有人，在自已的衣中，系了一个如意宝珠，自己却不知道。贫穷流落在远方，到处奔走乞食，虽然实在是贫穷，可是宝珠却不曾失掉。忽然遇着一个有智慧的人，指示宝珠让他知道，这一来所愿随心，成为最富有的人。才知道宝珠是自已本有，不需从外面去求得。

即时！阿难在大众中，顶礼佛足，起立白佛：世尊，现说杀、盗、淫业，三缘断故，三因不生，心中达多，狂性自歇，歇即菩提，不从人得。斯则因缘，皎然明白，云何如来，顿弃因缘？

即时阿难，在大众中，顶橙佛足，起立对佛说：世尊现在说杀盗淫业，三缘断故，三因也不生，心中达多，狂性自歇。，歇即是菩提，不从他人而得。这就是因缘，非常清楚明白，为什麽如来，完全抛弃了因缘的说法？

解

杀盗淫业，以六粗为缘，以三细为因，六粗既除，三细无用。所以说三缘断故，三因不生。因为三细无用，故无明自灭。所以心中达多，狂性自歇。此时一切妄想，全然销灭，妄灭了真性自然显现，所以说“歇即菩提”。并不从他人而得。

我从因缘，心得开悟。世尊！此义何独我等年少，有学声闻；今此会中，大目犍连，及舍利弗，须菩提等，从老梵志，闻佛因缘，发心开悟，得成无漏。今说菩提，不从因缘。则王舍城，

拘舍梨等，所说自然成第一义。惟垂大悲，开发迷闷。

我从因缘，心得到开悟。世尊！这个道理不独我们年青的有学声闻是这样，现在这个会中加大目犍连，以及舍利弗须菩提等，过去从老梵志〈注一〉学，後来听到佛的因缘，发心出家，悟到四谛法〈注二〉，断了见思惑。成为无漏大阿罗汉。现在说菩提不从因缘生，这样一来，王舍城的拘舍梨外道等所说的自然，反而成为第一要义。唯求佛的大慈，开发我心中不解的迷闷。

注一 大目键连，舍利弗，须菩提等过去都曾从沙然梵志学外道法。
注二 苦集灭道小乘四谛。

佛告阿难：即如城中，演若达多，狂性因缘，若得除灭，则不狂性，自然而出，因缘自然，理穷于是。

佛告诉阿难：就如城中的演若达多，假若他的狂性因缘，得到灭除，那麽不狂性就自然而出。因缘和自然的道理，就推穷于此。

解
不狂性即是菩提，妄灭即是真显。所以说为自然。佛说狂性因缘，本非因缘。佛说歇即菩提，也不是自然。阿难不知，以因缘和自然，妄理推穷于此。岂不是荒谬！

阿难！演若达多，头本自然，本自其然，无然非自，何因缘故，怖头狂走？

阿难！演若达多，头本来是自然的。本是自就必然是然。不然的话，就不是自．又是什麽因缘？使他恐怖自己的头而发狂乱走。

若自然头，因缘故狂；何不自然，因缘故失？本头不失，狂怖妄出，曾无变易，何藉因缘？

若是自然的头，因缘之故而发狂，为什麽不自然，因缘之故而失掉？头本来不曾失掉，而发狂恐怖妄出。头本来没有什麽变易，哪里需要靠什麽因缘？

本狂自然，本有狂怖；未狂之际，狂何所潜？

要说狂本来是自然存在的，自己本来有狂怖存在，那麽当其未狂的时候，狂性又潜藏在哪里呢？

不狂自然，头本无妄，何为狂走？
要说不狂是自然存在的，头本来不曾有妄，那麽为什麽又发狂乱走呢？
若悟本头，识知狂走，因缘、自然，俱为戏论。是故我言：三缘断故，即菩提心。

若是悟到本来的头并没有失掉，认识到发狂乱走，因缘和自然，都属于戏论；所以我说：三缘断了，即是菩提心。

菩提心生，生灭心灭，此但生灭。灭生俱尽，无功用道。若有自然，如是则明自然心生，生灭心灭，此亦生灭。无生灭者：名为自然；犹如世间，诸相杂和，成一体者，名和合性；非和合者，称本然性。本然非然，和合非合，合、然俱离，离合俱非。此句方名，无戏论法。

菩提心生，生灭心就灭。这只是与生相对而言灭。其实依然是生灭心〈注一〉，乘此心力，再进以伏除二障种子〈注二〉，细相生灭之心，此时才是灭生都尽〈注三〉，从此任运伏习。才算是无功用道〈注四〉。因为此时无功用道，似乎进乎自然，有个自然心生起来〈注五〉。然後乘此心力，进以伏除习气中最细生灭心，此时暂名为生灭心灭。其实仍然有微细念相，犹未尽除。乘此初心，进而再断除佛地习气一分，这时才是无生灭者〈注六〉，因为最後念相也没有了。此时任运成佛，毫无留碍，所以名为自然。犹如世间众相，杂和成一体会，名为和合性〈注七〉。不是和合的，就称为本然性〈注八〉。本然非然，和合非合，合然都离，离合都不是〈注九〉。这才真正名为无戏论法。

注一
这是从悟後起修的次第，顿悟菩提之心，名为菩提心生，此时一事粗相生灭心仍然存在。必须乘此心力，逐渐伏除二障现行粗相生灭心。

注二
二障为所知障，烦恼障，菩提心生之後，渐渐伏除现行粗相生灭心，名为生灭心灭，就是现行粗生灭心，从此灭尽。菩萨登初信位开始伏现行生灭心，人初住位烦恼障现行先除掉。到了七住位时，所知障现行一齐除尽。

注三
此时因为是与生相对而言灭，其实依然是生灭心，所以说此生灭。必须乘此心力，再进而伏除二障种子。细相生灭心，待种子细相生灭心，一齐都尽，才算灭生俱尽。

注四
菩萨在十行位伏种子，到了初向位二障粗种先除，到了十向位时，二障细种一齐除尽。从此任运伏习，所以称为无功用道。

注五
到了无功用道时，似乎有个自然心生，于是乘此心力，而伏除习气中最细生灭心。此时才算生灭心灭，因为习气中最细生灭心，此时亦复灭尽。

注六
菩萨在四加位中伏习气，在登地以後，地地断习一分，到了等觉初心时已断习十一分尽。此时微细念相，犹未尽灭，故说此亦生灭。最後乘此初心，进断佛地习气一分，最後微细念相也断

尽了，才能说是无生灭者。此时，当等觉後心，任运成佛。无复留碍，所以名为自然。
注七
上来两重自然，以自然成位。又两重生灭，以生灭成位。如以众药，和合成丸，所以名为和合性。
注八 聚药和合成丸，药尽而丸亦空，所以非和合者，称本然性。
注九
开始说“歇即菩提”，似乎有本然之意。然而菩提心生，生灭心灭，又似乎不是本然了。既後又说“此但生灭”似乎又含有和合的意思，然而灭生俱尽，这一来和合的又不是和合了。灭生俱尽，无功用道，又似乎有本然的意思，但此後又说自然心生，生灭心灭。似乎又离了本然。以下又说“此亦生灭”，似乎又有和合的意思，然而又说“无生灭者，名为自然。”似乎又离开了和合，有离有合，犹是相对，合然俱离，离合俱非，此时现种习气都尽。即妄即真，一事无可离，无可合。一事和合因缘，与不和合自然等，种种虚妄计量所不能及，这时才真正是无戏论法。
解
理虽然可以顿悟，然而事必须渐修，此段经文详述修行成佛的途径。按照大乘菩萨成就的位次第一为乾慧地。以下为十位，十住位，十行位，十回向位，四加位，十地位，和等觉位等共十多个位次。後文还要分别详细阐述每个位次的修证情况。此暂略。

菩提涅盘尚在遥远，非汝历劫，辛勤修证。虽复忆持，十方如来，十二部经，清净妙理，如恒河沙，只益戏论。

到了这个地步，菩提涅盘，还遥远得根。要不是你历劫辛勤的修证，虽然你能忆念持诵十方如来的十二部经，甚而了解到如恒沙这样多的大乘清净微妙的理论，也只不过在你的心中增加一些戏论而已。
解
从前永嘉觉禅师的证道歌中说：“吾早年来积学问，亦曾选疏寻经论，分别名相不知休，入海算沙徒自困。却被如来苦诃责，数他珍宝有何益？从来蹭蹬觉虚行，多年枉作风尘客”现在一般专谈教理而不事修持的佛教徒；读了这段经文後，应当三思。

汝虽谈说，因缘自然，决定明了，人间称汝多闻第一。以此积劫多闻熏习，不能免离，摩登伽难。何须待我，佛顶神咒！

你虽然谈说因缘自然，能决定明了，人间都称你，多闻第一〈注〉。你以此累劫多闻熏修的习惯，然而不能免除摩登伽的夹难。假若你自己有力量，又何须等我的佛顶神咒来解救你！
注 法华经中记佛与阿难，同于空王佛处发心，佛常勤精进，阿难常乐多闻。

摩登伽心，淫火顿歇，得阿那含？于我法中，成精进林，爱河乾枯，令汝解脱？是故阿难，汝虽历劫忆持，如来秘密妙严，不如一日修无漏业，远离世间，憎爱二苦。

摩登伽心，淫火登时就歇，不但淫火顿歇，而且马上得阿那含〈注一〉果。在我的佛法中，成就了精进林〈注二〉，爱河从此乾枯，对你不再有钩牵，令你得到解脱。所以阿难！你虽然历劫忆持十方如来秘密深奥之法；微妙严净之理。但不如一日发心进修无漏胜业，免除憎爱两种苦。
注一
阿那含为小乘罗汉第三果，其意为不来，因为二果罗汉断了八十八品见惑，永远不来欲界受生，所以名为不来。
注二 在佛法中，精进修无漏胜业，永不休止，精进心犹如树林一望无际。

如摩登伽，宿为淫女，由神咒力，销其爱欲，法中今名，性比丘尼。与罗睺母，耶输陀罗，同悟宿因。知历世因，贪爱为苦！一念熏修，无漏善故，或得出缠，或蒙授记；如何自欺，尚留观听。

如摩登伽，过去生中为淫女，由于神咒之力，销灭了她的爱欲心。在佛法中，名性比丘尼。与罗睺〈注一〉的母亲耶输陀罗〈注二〉一样，同悟了过去生中的因，知道累世的因都是贪爱为苦。一念熏修无漏的善业。或能出离爱欲的缠缚，或能得到佛的授记〈注三〉。你如何这样不上进，现在还在欺骗自己，逗留在观听当中？
注一 释迦佛的儿子名罗睺罗。
注二 释迦佛的妻子名耶输陀罗。
注三 在佛法中修行比较好的，可以得到佛的授记，预告他将来何时成佛。

阿难及诸大众，闻佛示诲，疑惑销除，心悟实相，身意轻安，得未曾有！重复悲泪！顶礼佛足，长跪合掌而白佛言：无上大悲清净宝王，善开我心。能以如是种种因缘，方便提奖，引诸沈冥，出于苦海。

阿难及在会大众，听了佛的开示和教诲後，疑惑也销除了，心能悟解到实相〈注〉身心都得到从来不曾有过的轻安。于是阿难重新悲泪顶礼佛足，长跪合掌而对佛说：无上大悲的清净宝王！善于开解我的心，能以这样种种的因缘多方的便利而提示奖掖，导引这些沉冥的众生，超出生死轮回的苦海。注
实相即是无戏论法，也就是一心三如来藏。和合非合即是主如来藏，本然非然即是不空如来藏

，合然俱离即是空不空如来藏。离合俱非，唯是一心，超出一切分别颠倒戏论，所以那称为实相。

世尊！我今虽承，如是法音，知如来藏，妙觉明心，遍十方界，含育如来，十方国土，清净宝严，妙觉王刹。如来复责，多闻无功，不逮修习。

世尊！我今虽承如是法音，知道如来藏妙觉明心，遍十方界。含育如来十方国土〈注一〉清净宝严，妙觉王刹〈注二〉。如来又责备多闻不见效果，不如实际修习。

注一

含育十方如来化身国土。初地菩萨，即可以同时在百亿世界化佛身度人。佛可以在无量世界化佛身度人。这个佛即是化身佛。

注二

清净宝严，妙觉王刹，为报身国土；报身佛上不同于化身佛土。化身佛土为佛随缘化度众生的地方，有缘时佛即现身出世，缘尽时佛即示现涅盘。佛土也是如此，显现成住坏空，有缘时佛土即存在，无缘时佛土即消灭。在化身土中，佛，菩萨，缘觉，声闻，众生同在，所以称为凡圣同居土。报身佛土为诸佛无量功德所成的国土，有始无终，长住不坏，其中以报身佛为主，国土无众生，无小乘，无地前菩萨，无十地以前菩萨，菩萨不登十地，不能生报身佛土。非法身大士，不能见报身佛土。所以释迦佛在华藏世界说华严泾时，百万人天，如聋如盲，耳不闻如来法音，眼不见如来宝相。就是因为华藏世界是报身佛土的缘故。报身佛土为佛的无量功德所成，佛的功德无量，所以佛土为永远不坏，报身佛土又称为实报庄严土。

我今犹如旅泊之人，忽蒙天王，赐与华屋；虽获大宅，要因门入。

我现在犹如旅泊之人，忽然遭遇了天王赐予华丽高广的房屋，虽然获得了大的房屋，但是要从门才能进入。

解

阿难现在仍在有学的阶段，所以前文释迦佛说他菩提涅盘，尚在遥远。因此阿难说虽然得了大的房屋，还不知门从哪里进去？

惟愿如来，不舍大悲，示我在会诸蒙暗者，捐舍小乘，毕获如来无余涅盘，本发心路。令有学者，从何摄伏，畴昔攀缘，得陀罗尼，入佛知见！作是语已，五体投地。在会一心，伫佛慈旨。

惟愿如来，不舍大悲心，指示在会中这些在黑暗中的人，舍弃小乘，彻底获得如来能证得无馀涅盘〈注一〉，从根本发心的道路，令有学者，怎样摄伏过去攀缘的妄心，得到陀罗尼，而进入成佛的知见。讲完这番话後，就五体投地的〈注二〉顶礼，在会中专心一致的等候佛的慈悲的指示。

注一

无馀涅盘应该说是无馀依涅盘。这是对小乘罗汉的有余依涅盘而言，因为小乘罗汉，依靠灭尽定的力量，可以免除分段生死，可是不能免除变易生死。只有佛的涅盘才能免除两种生死。

注二 这是佛教的一种礼拜形式，就是把身体和四肢一齐贴在地上，表示最大的恭敬。

尔时世尊，哀愍会中，缘觉、声闻，于菩提心，未自在者。及为当来，佛灭度后，末法众生发菩提心，开无上乘，妙修行路。宣示阿难，及诸大众，汝等决定发菩提心，于佛如来，妙三摩提，不生疲倦，应当先明发觉初心二决定义。

其时，世尊怜悯会中缘觉声闻，于菩提心未自在者〈注一〉，及为将来佛灭度後，末法〈注二〉众生，能发菩提心者，开一条无上乘的妙修行路。于是宣示阿难及在会大众：你们决定发菩提心，于如来的妙三摩提〈注三〉不生疲倦：就应当先明白发菩提心的最初，两种决定不移的道理。

注一

声闻缘觉有定性的，有不定性的。定性声闻就是指永远固定在小乘中不求上进的罗汉。又称钝根罗汉。不定性声闻虽然在目前是小乘罗汉，可是随时有回向大乘的可能性。这里所说是专指不定性声闻而言，因为他们所发的菩提心，到现在还未固定，虽然他们还未证到四果，可是他们有回向到大乘的可能性。

注二

佛灭度後一千年内称为正法时期。此一时期中众生业障较轻，佛法也很兴盛，修行成就者多。佛灭度后第二个一千年中，称为像法时期。在这一时期中，众生的业障较前一时期为重，对佛法的信心也不如前一时期。同时，众生的福报和智慧都不如前一时期，修行成就的也较前一时期为少。佛灭度後两千年後称为末法时期，在这一时期中，众生的智慧和福报都狠低，天灾时起，战争不息。外道邪说昌盛，众生的业障深重，修行成就者很少。

注三 见第一卷中所释。

云何初心二义决定？阿难！第一义者：汝等若欲捐舍声闻，修菩萨乘，入佛知见，应当审观因地发心，与果地觉，为同为异？

哪两种决定不移的道理呢？阿难！第一重道理是假若你们要想舍弃声闻乘而想修菩萨乘进入成佛的知见，那就应当审察详细考虑因地的发心和果地的觉〈注〉，到底是同还是异？

注 这是专指修行而言，在因地发心即是在因上发心，在果地的觉即是在果上的成就。

阿难！若于因地，以生灭心，为本修因，而求佛乘，不生不灭。无有是处。

阿难！假若在因地上以生灭心为本修的因，而想求佛乘不生不灭的果，那就绝不可能。

以是义故，汝当照明，诸器世间，可作之法，皆从变灭。阿难！汝观世间，可作之法，谁为不坏？然终不闻，烂坏虚空。何以故？空非可作，由是始终，无坏灭故。

就因为这个道理，你应当观照明确一切器世间〈注一〉可以造作的法，最後都要销灭。阿难！你观察世间可以造作的法〈注二〉，谁是永远不坏的？然而始终没有谁听见说过烂坏虚空的话，何以呢？因为虚空不是可以造作的法。因此就始终不坏。

注一

佛法分世间为有情世间和器世间两种。一切天龙鬼神和人畜等生物都属于有情世间。一切无生命的事物都属于器世间

注二 佛家泛称一切事物为法。可以造作的法，即泛指一切可以造作的事物。

解

前文已经说得很明白了，以生灭心为因，要想求不生不灭的果，决不可能。所以佛在此处又特别指出什麽是不可坏的因我们知道，六识的分别心离了尘境就不存在。因此就绝不何能用识心分别来作修行的因。而六根的根性从无始以来就没变动，因此就以虚空为例，证明根性犹如虚空，永远不变。

则汝身中，坚相为地，润湿为水，暖触为火，动摇为风。由此四缠，分汝湛圆妙觉明心，为视为听？为觉为察？

在你的身中，坚相就属于地，润湿就属于水，暖触就属于火，动摇就属于风，就是这四种缠缚，把你本采不动圆明周遍妙觉明心，为视为听，为觉为察。

从始入终，五叠浑浊。云何为浊？阿难！譬如清水，清洁本然，即彼尘土灰沙之伦，本质留碍，二体法尔，性不相循。有世间人，取彼土尘，投于净水，土失留碍，水亡清洁，容貌汩然，名之为浊。汝浊五重，亦复如是。

从始到终，一共五叠浑浊。何以名为浊？譬如清水，本来就很清洁。那些尘土和灰沙之类，本质是留碍的。两种体性天然就不可能相类。世间上有人，取这些尘土投在净水里，尘土失去了留碍的性质，水也失掉了清洁的性质，看起来汩然〈注〉一片，这就名为浊。你的浊共有五重，也就恰如这样。

注 汩然就是混浊不清的状貌。

阿难！汝见虚空，遍十方界，空见不分，有空无体，有见无觉，相织妄成，是第一重，名为劫浊。

阿难！你看见虚空遍十方界，空与见不可分，有见之处皆是空，有空之处无非见，空即是见，即有空名而无空体。见即是空，即有见名而无见觉。见与空交织妄成，这就是第一重浊，名为劫浊。

汝身现抟四大为体，见、闻、觉、知，壅令留碍，水、火、风、土，旋令觉知，相织妄成，是第二重，名为见浊。

你的身现在取四大以为体。见闻觉知，壅塞了成为阻碍〈注〉。水火风土，旋转来令你能觉知。四大与你的觉性互相交织虚妄而成，这就是第二重，名为见浊。注

见不能超越色，听不能超越声，六根各有其局限性，在觉性中成为阻碍。

解

四大的特性成为阻碍，就是性织于大。四大本来无知，而六根各有觉，这就是大织于性，就是这样相互交织虚空而成众生的身见：又身见为一切众见之本，故名为见浊。

又汝心中，忆识诵习，性发知见，容现六尘，离尘无相，离觉无性，相织妄成，是第三重，名烦恼浊。

又你的心中，忆想认识和诵习〈注〉，由觉性产生知见，形容依于六尘而显现。离开六尘就没有相，离开本觉就没有性，两种矛盾，互相交织而成第三种浊，名为烦恼浊。注

忆想是对过去而言，认识是对现在，诵习是对未来。

解

六识妄想，外托六尘而显现，所以六识离了尘就无相。内依六根而显发，所以六识离了觉就无性，离觉无性，即是性织于相。离尘无相，即是相织于性。相互交织而成烦恼浊。

又汝朝夕，生灭不停，知见每欲留于世间，业运每常迁于国土，相织妄成，是第四重，名众生浊。

又你在朝夕问，生灭永不停息，在你的知见上，每想长世间。可是业力的运转，却常常随着时间和空间而转移。两种矛盾交织而成第四重浊，名众生浊。

解

又汝朝夕，生灭不停，仁王经说：“一念中有九十刹那，一刹那中有九百生灭。”因此从朝至暮，念念相续。所以说：生灭不停。

汝等见闻，元无异性，众尘隔越，无状异生。性中相知，用中相背，同异失准，相织妄成，是第五重，名为命浊。

你们的见闻觉知，本来没有不同的体性。但是这个体性被众尘隔开，无故从不同的地方产生。性中是相知的。然而在用中却相背〈注〉。性中是同，用中却是异，同异失准，相织成为虚妄。这是第五重，名为命浊。注
见闻觉知，本来是同一精明的体性，然而在用上，就各自分开。如见不能超色，听不能越声等。所以说性中相知，用中相背。
解
五阴就从五浊产生，色阴就产生于劫浊。若能超出劫浊，就可破色阴。受阴从见浊而生，若能超越见浊，就可以破受障。想阴生于烦恼浊，若能超越烦恼浊，就可以破想阴。行阴生于众生浊，若能超出众生浊，就可破行阴。识阴生于命浊，若能超出命浊，即可以破识阴。後文还有详细的阐发。

阿难！汝今欲令见、闻、觉、知，远契如来，常、乐、我、净。应当先择，死生根本，依不生灭，圆湛性成,。以湛旋其虚妄灭生，伏还元觉；得元明觉，无生灭性，为因地心。然后圆成，果地修证。

阿难！你现在要想令见闻觉知，远契合于如来的常乐我净。就应当先择死生根本，依不生灭，圆湛性成〈注一〉。以湛旋其虚妄，灭生复还元觉〈注二〉。得见元明觉照，无生灭的本性。以此为因地初心，然後再圆成果地修证。
注一
死生根本有二：一是妄本，就是六识，六识离了尘就无相，属于生灭心，和如来不生灭的果德不合，所以不能用为因地的初心。二为真本，即是六根中的觉性。这个觉性虽然含有不生灭的性能，可是它与四大六尘六识等相织成为浊相。必须以湛旋其虚妄，湛即是不动。旋即是转。
注二
眼不观色，耳不闻声，六根久湛不动自然能转虚妄而灭生死。但仍不是能断生死。只不过暂伏二障现行，得见元明觉性而已。
解
依本觉故，而有始觉。此为真无生灭性，而与佛的常乐我净契合。故可以用为因地的初心。菩萨登十信位才能双伏二障行，到十住位可以全除现行，到了十行位就伏二障微细种子。以後一直到等觉妙觉，才现行种子一切习气都尽，无妄可断，无真可证，因圆果满，究竟成佛。

如澄浊水，贮于静器，静深不动，沙土自沈，清水现前，名为初伏客尘烦恼。去泥纯水，名为永断根本无明。明相精纯，一切变现，不为烦恼，皆合涅盘清净妙德。

如澄浊水一样，贮于静止的器皿中。静久不动，沙土自然下沉。于是清水现前，这时名为初伏客尘烦恼〈注一〉。最後。去泥纯水〈注二〉，名为永断根本无明。明相精纯，一事变现不为烦恼〈注三〉，皆合于涅盘清净妙德。
注一
得元明觉，为因地心。菩萨登十信位後，双伏烦恼障和所知障现行。所以名为初伏客尘烦恼。因为现行不停，如客如尘故。
注二
即得因地心後，然後渐次伏除，使现行和种子习气都尽，圆满果地修证。即如去泥纯水。
注三
无真不圆，无妄不尽。永断根本无明，是为明相精纯。还度一切众生，一切烦恼，都成为妙用。犹如以金作为器具，器器都是纯金，所以皆合于涅盘清净妙德。

第二义者：汝等必欲发菩提心，于菩萨乘生大勇猛，决定弃捐诸有为相，应当审详，烦恼根本，此无始来，发业润生，谁作谁受？

第二重道理就是，你们确定要发菩提心，于菩萨乘生大勇猛心，决定弃舍一切有为法。就应当详细审察烦恼根本，从无始以来，发业〈注一〉和润生〈注二〉，是谁所作？是谁所受？
注一 发业就是业力的启发，如因缘中过去的无明为因，现在的爱取为缘。
注二
与生命俱来的烦恼，润其业种，使其受生。如前所谈入胎时异见成憎，同想成爱即是。

阿难！汝修菩提，若不审观烦恼根本，则不能知，虚妄根尘，何处颠倒。处尚不知，云何降伏，取如来位？阿难！汝观：世间解结之人，不见所结，云何知解？不闻虚空，被汝镳裂。何以故？空无形相，无结解故。

阿难！你修菩提假若不仔细观察烦恼的根本，你就不能知道虚妄的根尘，何处是颠倒的？若是颠倒之处都不知道，又怎麽能够降伏它，取如来的佛位呢，阿难！你看世间解结的人，要是不见到结在哪里？又怎麽能解呢？没有听到过，虚空被你毁裂。为什麽呢？虚空没有形相，自然没有结可解。
解
纯真之心，离了一事虚妄相，离了虚妄相，自不见有起处，自应无妄可断。故以无结可解作为比喻。虚空不能毁裂，就表示离于生灭，守于真常。守于真常，即常光现前，根尘识心，全部

销落。这时，还有什麽烦恼可断？有什麽根可除呢？

则汝现前，眼、耳、鼻、舌，及与身、心，六为贼媒，自劫家宝。由此无始，众生世界，生缠缚故，于器世间，不能超越。

就你现前的眼耳鼻舌，以及身心：就是六个贼媒。自己劫走自己家里的财宝。因此之故，从无始以来，众生与世界，永远缠缚在一起，所以不能超越外界的器世间〈注〉。
注 释见前。

阿难！云何名为众生世界？世为迁流，界为方位。汝今当知，东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下、为界。过去、未来、现在、为世；方位有十，流数有三。一切众生，织妄相成，身中贸迁，世界相涉。

阿难！怎样名为众生世界？世为迁流，是对时间而言，界为方位，是对空间而言。你现在应当知道，东西南北，东南西南，东北西北，再加以上下两方称为界。过去现在未来为世，空间的方位有十。时间的流数有三。一切众生，就在这空间和时间相互虚妄交织而成。众生也就在这当中迁移转化，与世界相涉人。
解
没有时间则空间无所依，没有空间则时间无所显。。外世界与身中牵涉而有前後左右，转换不定。时间则过去现在和未来迁流不息。以时间涉人空间，于是空间中亦包含时间。以空间涉入时间，于是在时间中亦包含空间。

而此界性设虽十方，定位可明。世间只目东西南北，上下无位，中无定方。四数必明，与世相涉。

就空间而言，虽然说有十方，实有定位可以表明，然而世间只说东西南北，上下没有定位〈注一〉，中间没有定方〈注二〉，四个数一定要明确，与时间相涉人。
注二 因为四方都有上下，所以上下没有定方。

三四四三，宛转十二。流变三叠，一十百千，总括始终，六根之中，各各功德，有千二百。

三四四三〈注一〉，宛转成为十二，流变为二叠〈注二〉，变为一十百千〈注三〉。这样在六根之中，名各功德〈注四〉有一千二百。
注一 时间的过去现在未来为三世，与空间的四方相乘成为十二。
注二 三四十二为第一叠，依十二的数，从本流末，变少为多成二叠，到第三叠。
注三
第一叠空间和时间相涉入成为十二，第二叠再涉入十方中间成为一百二十。第三叠又和时间相涉人，过去现在和未来三世，每世又细分为过去现在未来共为九世，加以现前一念共成为十。因此第二鲁再和十相涉人就成为一千二百。
注四 功德是就觉知之性而言，功就是能，德就是用。
阿难！汝复于中，克定优劣。
阿难！你再从此中，评定优劣。

如眼观见，后暗前明，前方全明，后方全暗。左右旁观，三分之二，统论所作，功德不全。三分言功，一分无德，当知眼唯八百功德。

如眼的观看，後面是暗，前方是明，前方是全明，後方是全暗。左右两方，可以看见三分之二。统计眼根的作用，功德就不全，三分可以说是功〈注〉，一分没有德。应当知道，眼根只有八百功德。注
前面已经讲过，功就是能，德就是用。眼根观看的能力本来是全的，但是在作用上不能看见後方，左右各缺少三分之一，所以眼根的功德，就只有三分之二，只有八百功德。
如耳周听，十方无遗，动若逖遥，静无边际，当知耳根，圆满一千二百功德。

如耳根的听闻，十方都没有遗漏。动时无论远近，静时没有边际。应当知道耳根是圆满了一千二百功德的。
如鼻嗅闻，通出入息，有出有入，而阙中交，验于鼻根，三分阙一，当知鼻唯八百功德。

如鼻根的作用是嗅闻，兼通出入息。有出有人，惟独缺乏当中交接之际〈注〉，仔细检验鼻根的作用，三分缺一，所以应当知道鼻根只有八百功德。注
鼻的作用有二，一是嗅闻，二是出入息。惟独在出入息交接之际停止作用，所以鼻根的功德缺少二分之一。
如舌宣扬，尽诸世间，出世间智。言有方分，理无穷尽，当知舌根，圆满一千二百功德。

如舌根宣扬，可以尽一切时间和和出世间的智慧言语，尽管言语内容可以分为不同的方向，可是理可以辩驳无穷。应当知道，舌根是圆满了一千二百功德的。

如身觉触，识于违顺，合时能觉，离中不知，离一合双。验于身根三分阙一。当知身唯八百功德。

如身根的觉触，从违顺两种情况产生，但要与其它的物相合时才有感觉，相离时就不能知。离只有一境，而合就双通两境。从身根检验，三分缺一，故知身根只有八百功德。

如意默容，十方三世，一切世间，出世间法，唯圣与凡，无不包容，尽其涯际。当知意根，圆满一千二百功德。

如意根在静默中包容了十方三世，一切世间法和出世间法。无论圣也好，凡也好，无不包容，尽其边际。应当知道，意根是圆满一千二百功德。

阿难！汝今欲逆生死欲流，返穷流根，至不生灭。当验此等，六受用根：谁合谁离？谁深谁浅？谁为圆通？谁不圆满？若能于此，悟圆通根，逆彼无始织妄业流，得循圆通，与不圆根，日劫相倍。

阿难！你现在要想逆生死欲流，返穷欲流的根源，达到本来不生灭的境地。当检验目前这六种能受用的根，谁合？谁离？谁深？谁浅？谁为圆通？谁不圆通？假若能从此悟到圆通的根源，使无始以来的纵妄业流，循圆通与不同根，逆流还原。其效果犹如注
循圆通根与不圆通相较，其差异犹如一日与一劫加倍相比。
解
十八界都是如来藏心所显现，无论在任何一界，逆流而上，返还到一念无明未动之前，即是本来不动，周遍圆满的妙明真心。

我今备显，六湛圆明，本所功德，数量如是。随汝详择，其可入者，吾当发明，令汝增进。十方如来，于十八界，一一修行，皆得圆满，无上菩提，于其中间，亦无优劣。但汝下劣，未能于中，圆自在慧，故我宣扬，令汝但于一门深入。入一无妄，彼六知根，一时清净。

我现在详细显示六根中圆明清净本来所具足的功德数量，就是这样！随你详细的选择一个可以深入的门路。我会发明其中的渐次关系，帮助你修行前进。本来，十方如来于十八界一一修行，都能得到圆满的无上菩提。这当中也没有什麽优劣可分。但你的智慧低劣，不能在其中，圆满自在的智慧。所以我详细宣讲，令你能够从一门深人，只要你能从一门永绝妄想，那时六个能知觉的根，都会一时全得到清净。
阿难白佛言：世尊！云何逆流深入一门？能令六根一时清净？
阿难对佛说世尊！为什麽逆流深入一门？能令六根同时清净？

佛告阿难：汝今已得须陀洹果，已灭三界，众生世间，见所断惑。然犹未知，根中积生，无始虚习，彼习要因修所断得。何况此中，生、住、异、灭，分剂头数？

佛告诉阿难！你现在已得了须陀洹果〈注一〉，已灭了三界〈注二〉众生世间见所断惑〈注三〉。然而你还不知道六根中累生从无始以来的虚妄习气，这个习气要因修才能断得了〈注四〉。何况在这当中，有很多生住异灭，头头可以划分〈注五〉。
注一 金刚经上说：“须陀洹名为入流，”这是初果罗汉的名字，因为初果罗汉已登圣位。
注二
三界是指欲界，这当中包了欲界六天的天人和人间的人。因为欲界天人还不能断男女欲。其次是色界，色界天人已离了男女情欲，然而犹有色身存在。再就是无色界，无色界天的天人不但没有男女，色身也不存在了。色界和无色界都是修色界定和无色界定的人生的地方，总称为三界。
注三
修行人要断八十八品见惑和八十一品思惑。初果罗汉已断八十八品见惑，见惑即是烦恼。
注四
初果罗汉位当见道位，见道即是在理上明白了佛法的道理。见道位只能断八十八品见惑，必须到修道位才能断八十一品思惑。思惑就是我执和俱生惑，俱生惑就是与生命同生的烦惑。在见道位上，只能断见惑而不能断思惑。必须要到修道位上才能断思惑。所以此处说彼习要因修所断得。
注五
在断思惑中，从细到粗，处处都有生住异灭，可以划分。在划分中，又有许多微细的生住异灭，所以若不是逆流深入，哪里能够脱缠缚，入圆通！按起信论中：最初细相心动为生。然後转相和现相加以六粗中智相相续相为住。执取相和计名字相为异，因为人执和我执相异。第五业相为灭，因为周尽终极故。第六业系苦相属于将来的果，不在惑业的范围内。

今汝且观：现前六根，为一为六？阿难！若言一者，耳何不见？目何不闻？头奚不履？足奚无语？若此六根，决定成六，如我今会，与汝宣扬，微妙法门，汝之六根，谁来领受？阿难言：我用耳闻，佛言；汝耳自闻，何关身口？口来问义，身起钦承。是故应知：非一终六，非六终一，终不汝根，元一元六。

现在你暂观察一下，现前的这六根，到底是一还是六？阿难，假若说是一的话，耳为什麽不能见？眼为什麽不能听？头为什麽不能行路？足为什麽不能言语？假若这六根决定是六的话，如我在这次会中与你们宣扬微妙法门，你的六根，谁来领受？阿难说：我用耳听得。佛说：你的耳自己听，与身口有什麽关系呢？你的口来问佛法的道理，身体起来恭敬的承受。所以应当知道，若不是一就必然是六，若不是六就必然是一。总不能你的根又是六罢！

阿难当知：是根非一非六，由无始来，颠倒沦替，故于圆湛，一六义生。汝须陀洹，虽得六销，犹未亡一。

阿难！当知此根，既不是一也不是六。是由于无始以来，背觉合尘，沉沦于六尘境界中，更替于见闻觉知，因此在圆湛的觉性当中，产生一六等概念。如你是须陀洹，虽然能够销灭六根〈注〉，但仍未能灭除一的概念。注
金刚经说：“须陀洹名为入流，而实无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹”。须陀洹因为不入六尘，六根无所对，所以六根的作用也销亡。

如太虚空，参合群器，由器形异，名之异空；除器观空，说空为一。彼太虚空，云何为汝，成同不同？何况更名，是一非一？

如太虚空，放了很多不同的器具在其中。因为各种器具的形相不同，因此各器当中的空间也就不同，就成了种种不同的空间。把这些器具除掉，再看空间，就说空间是一个。其实太虚空怎度能为你一会见是同，一会儿又是不同呢？何况说它是一或不是一呢？
则汝了知六受用根，亦复如是。
因此你就应当明白知道，你的六个能受用的根，也就是这样的。

由明、暗等，二种相形，于妙圆中，黏湛发见。见精映色，结色成根：根元目为，清净四大，因名眼体：如葡萄朵，浮根四尘，流逸奔色。

由于明和暗等两种境象，在妙觉圆明的本性中，引起湛然不动的本体，显发而为能见的精。这个见精既发，仍复映现乎色，与色相结合而成为眼根。眼根的本元本是清净的四大，因名为眼体。形如葡萄果实，浮现于外的四大，流逸于色尘而显作用。

由动、静等，二种相击，于妙圆中，黏湛发听。听精映声，卷声成根，根元目为，清净四大。因名耳体，如新卷叶，浮根四尘，流逸奔声。

由于动静两种现象，互相倾夺，于妙圆的本性中，引起湛然不动的本体，发而为能听的听觉，这个能听的精，映现于声卷声成为耳根。根元本为清净四大，因此名为耳体。其外形犹如新卷树叶，浮现于外的四大，流逸于声尘而显现作用。

由通、塞等，二种相发，于妙圆中，黏湛发嗅。嗅精映香，纳香成根，根元目为，清净四大。因名鼻体，如双垂爪，浮根四尘，流逸奔香。

由于通塞两种现象相互显发，於妙圆的本性中，引发湛然不动的本体，发而为能嗅的嗅觉。这个能嗅的精，映现于香，收纳香而成为鼻根。鼻根的本元本为清净的四大，以此名为鼻体，如双垂的爪形，浮现于外的四大，流逸于香尘而显现作用。

由恬、变等，二种相参，于妙圆中，黏湛发尝。尝精映味，绞味成根，根元目为，清净四大。因名舌体，如初偃月。浮根四尘，流逸奔味。

由于恬变等两种情况互相参比，于妙圆的本性中，引发湛然不动的本体，发而为能尝的尝觉，尝精映现于味，绞味而成为舌根。根的本元本为清净的四大，以此名为舌体。其外形犹如初偃的月亮，浮现于外的四大，流逸于味而显现作用。

由离、合等，二种相摩，于妙圆中，黏湛发觉。觉精映触，抟触成根，根元目为，清净四大。因名身体，如腰鼓颡，浮根四尘，流逸奔触。

由于离合等二种情况相摩擦于妙觉圆明中，引发湛然不动的本体，发而为能触的触觉，觉精映现于触，聚触而成身根。根元本为清净四大，以此名为身体。形如腰鼓的筐颡〈注〉，浮现于外的四大，流逸于触而显现作用。
注 就是盛鼓的筐。

由生、灭等，二种相续，于妙圆中，黏湛发知。知精映法，揽法成根，根元目为，清净四大。因名意思，如幽室见，浮根四尘，流逸奔法。

由于生灭等两种现象相续显现于妙圆真性中，引发湛然不动的本体，显发能知的作用，知精映现于法尘，聚集法尘而成为意根。根元本为清净四大，以此名为意思。如幽室中的见一样，浮现于外的四大，流逸于法尘而显现作用。

阿难！如是六根，由彼觉明，有明明觉，失彼精了，黏妄发光。是以汝今，离暗离明，无有见体；离动、离静，元无听质；无通、无塞，嗅性不生；非变非恬，尝无所出；不离、不合，觉触本无；无灭无生，了知安寄？

阿难！如此的六根，由于在本来的妙觉上妄加欲明之念想明本来的明觉，于是反而失掉了精真明了的本性，引发在妄想中显现的作用。所以你现在离了暗和明两种情况，就没有见体；离开了动和静，就不存在听质，无通无塞，嗅性就不能发生；不是变不是恬，尝性就无从发出；不离不合，觉触本来就无有；无灭无生，了知之性又寄托在于何处？

汝但不循，动静、合离、恬变、通塞、生灭、明暗，如是十二诸有为相。随拔一根，脱黏内伏伏归元真，发本明耀。耀性发明，诸余五黏，应拔圆脱。不由前尘所起知见。

你但不随动静合离，恬变通塞，生灭明暗等十二种有为相。随便选拔一根，脱离所黏的尘境，使根性内伏，久久内伏，最後连伏一齐遣除，还归本元真体，显发本觉妙明的光耀。这个耀性显麦以後，其馀五根和它所黏的尘境，应时圆满脱落。不会由于前尘而起任何知见。

明不循根，寄根明发；由是六根互相为用。

本觉的妙明不随根而显用，然而随寄一根都可以显发同样的妙用。因此，六根可以互相为用。

解 按天台宗“相似即佛”即可六根相互为用。

阿难！汝岂不知？今此会中，阿那律陀，无目而见？跋难陀龙，无耳而听？殑伽神女，非鼻闻香？骄梵钵提，异舌知味？舜若多神，无身觉触？如来光中，映令暂现，既为风质，其体元无。诸灭尽定，得寂声闻，如此会中，摩诃迦叶，久灭意根，圆明了知，不因心念。

阿难！你难道不知道，现在这个会中，阿那律陀〈注一〉，无目而见。跋难陀龙，无耳而听〈注二〉。克伽神女〈注三〉，不用鼻而能闻香。骄梵钵提，不用舌而能知味〈注四〉。舜若多神〈注五〉，没有身体，但也有触觉。在如来的光的映照中，使他暂时出现，他的身体本来无有，只不过是像风一样的性质。又如这些得了灭尽定的罗汉们，如像在此会中的摩诃迦叶〈注六〉，意根已灭除了很久了，但他由本觉圆明，根根都能了知。并不因为心念才能了知。

注一
阿那律陀，是白饭王子，因为累世为巨富，初出家贪睡，佛责骂他，他忿而七天不睡，把两只眼睛都熬瞎了。後来修成天眼通，看三千大千世界如看掌中的果子一样清楚。

注二 跋难陀龙王，是摩竭陀国的龙王，无耳，但是用角能听。

注三 克伽就是印度恒河，克伽神女是恒河的女神，她是不用鼻而能闻香的。

注四
骄梵钵提是佛的弟子之一，他在食後口里也咬个不停，像牛一样，佛怕世间上的人讪笑他，命他长住在天上。他可以尝味不用舌头。

注五
舜若多神就是虚空神，没有身体，惟心能觉知。他只在佛的光当中暂时映照而显现形相。其实他的身体。本来无有形质，只是像风一样的存在。

注六
摩诃迦叶就是大迦叶。因为他在弟兄当中居长，一般称他为大迦叶。他是证得了灭尽定的四果罗汉，四果罗汉由于证得了灭尽定可以入有馀涅盘。灭尽定又称为灭受想定，是九次第定中最後一定。

阿难！今汝诸根若圆拔已，内莹发光，如是浮尘，及器世间，诸变化相，如汤销冰，应念化成，无上知觉。

阿难！现在你的诸根，假若能够圆满拔出尘境，从内在的性净明的本体发出智慧的光辉来。那麽这些浮根四尘以及外面的器世间的种种变化相，此时都会如热汤销融冰一样，应时化成无上的知觉〈注〉。注 无上知觉即是妙明本觉，虽然佛所证，也不外此，所以称为无上。

解
浮根四尘即是内的身心，器世间即是外的世界。这两者都属于有为法，因为最後终归于坏灭。

阿难！如彼世人，聚见于眼，若令急合，暗相现前，六根黯然，头足相类。彼人以手，循体外绕，彼虽不见，头足一辨，知觉是同。缘见因明，暗成无见；不明自发，则诸暗相，永不能昏。根尘既销，云何觉明，不成圆妙？

阿难！如世间上的人，把见聚在眼上，若是叫他马上合眼，暗相一现前，六根都黯然不明，头和足都不能辨别。假若这个人用手随着身体的外形绕着按抚，虽然没有用眼来看，同样也可以用知觉辨别清楚，因为见是以明而成见，岂知不明之际，见暗之性自发，暗相也不能使它昏。根和尘既然都销亡了，为什麽本觉的明性不成为圆妙呢？

阿难白佛言：世尊！如佛说言：因地觉心，欲求常住，要与果位，名目相应。世尊！如果位中，菩提、涅盘、真如、佛性、庵摩罗识，空如来藏，大圆镜智，是七种名，称谓虽别，清净圆满，体性坚凝，如金刚王，常住不坏。若此见听，离于明、暗、动、静、通、塞，毕竟无体，犹如念心，离于前尘，本无所有。云何将此毕竟断灭，以为修因？欲获如来七常住果。

阿难对佛说：世尊！如佛所说的。因地觉心，要求得到常住不坏，就要与果位的名目相应。世尊！在如来位中，菩提，涅盘，真如〈注一〉，佛性，庵摩罗识〈注二〉。空如来藏，大圆镜智〈注三〉，共是七种名。称谓虽然有不同，可是清净圆满，体性坚凝，如金刚王，常住不坏是一样的。若是这个能见能听的性，离开了明暗动静通塞，就完全没有自体。犹如心念，离了前尘，就完全无所有。为什麽以这个毕竟断灭，作为修行的因？要想得到如来的七种常住不坏的果。

注一 永离虚妄所以为真，常住不动所以为如。

注二 又称第九识，意为无垢。

注三

大圆镜智是与无垢识同时显发，普照十方，圆现无边法界，尘尘刹刹，无不显现，犹如大圆镜一般。

世尊！若离明、暗，见毕竟空；如无前尘，念自性灭。进退循环，微细推求，本无我心，及我心所，将谁立因，求无上觉？如来先说：湛精圆常。违越诚言，终成戏论！云何如来，真实语者？

世尊若离明暗，见毕竟空。就如离了前尘，心念的自性自然销灭一样，我进退循环反复的仔细推求，本来无有我的心和我的心所。将谁来立因，求取无上觉？如来先曾说过的“湛精圆常”〈注〉。现在看起来。这话完命违反了事实，结果成为戏论。为什麽如来是真实语者？

注 不动不杂是为湛，超情离见是为精，无碍不分是为圆，不灭不失是为常。

惟垂大慈，开我蒙悔！

还要恳求大慈心，解开我心中的愚昧和执着。

佛告阿难：汝学多闻，未尽诸漏。心中徒知，颠倒所因，真倒现前，实未能识！恐汝诚心，犹未信伏。吾今试将尘俗诸事，当除汝疑。

佛告诉阿难：你学多闻，并没有尽除诸漏，心中徒自知道颠倒的所因，而真正的颠倒现前时，却不能认识，恐你现在犹未诚心信伏，我现在试举世俗的这些事为例，应当能够解除你心中的疑惑。

即时如来，敕罗睺罗，击钟一声。问阿难言：汝今闻不？阿难大众，俱言：我闻。钟歇无声，佛又问言：汝今闻不？阿难大众，俱言：不闻。时罗睺罗又击一声。佛又问言：汝今闻不？阿难大众，又言俱闻。

这时如来命罗睺罗敲钟一声，问阿难说：你现在听见吗？阿难和大众都说：我们听见的。一会见钟声消失了。佛又问道：你们现在听见吗？阿难和大众都说：没有听见。这时，罗睺罗又敲钟一声，佛又问道：你们听见吗？阿难和大众又说：听见的。

佛问阿难，汝云何闻？云何不闻？阿难大众，俱白佛言：钟声若击，则我得闻；击久声销，音响双绝，则名无闻。

佛问阿难：你们为什麽听见？为什麽不听见？阿难及大众都说：钟声若敲，我们就可以听见。钟敲过久了，声音已经销灭，这时音和响〈注〉双绝了，就名为不听见。

注 声之馀名为音，音之馀名为响。

如来又敕罗睺击钟，问阿难言，汝今声不？阿难大众，俱言有声。少选声销。佛又问言：尔今声不？阿难大众，答言：无声。有顷罗睺，更来撞钟。佛又问言。尔今声不？阿难大众俱言:有声。

如来又命罗睺罗敲钟，问阿难道：你们现在认为有声吗？阿难及大众都说：有声。等一会儿声音销灭了，佛又问道：你们现在认为有声吗？阿难及大众都答道：无声！过一阵罗睺罗更来撞钟，佛又问道：你们现在认为有声吗？阿难及大众都说有声。

佛问阿难：汝云何声？云何无声？阿难大众，俱白佛言：钟声若击，则名有声；击久声销，音响双绝，则名无声。

佛问阿难：你们为什麽认为有声？为什麽认为无声？阿难及大众都对佛说：钟声若是敲撞，就名为有声。敲过久了，声音销灭了，音响双绝，就名为无声。

佛语阿难及诸大众：汝今云何自语矫乱？大众阿难，俱时问佛：我今云何，名为矫乱？佛言：我问汝闻，汝则言闻？又问汝声，汝则言声？唯闻与声，报答无定。如是云何，不名矫乱？

佛对阿难及大众说：你们现在为什麽言语混乱？大众和阿难同时问佛：我们现在哪一点混乱？佛说：我问你听闻，你就答听闻。我问你声音，你就答声音。同样的情况，而你的答覆无定。为什麽不说你言语混乱呢？

阿难！声销无响，汝说无闻；若实无闻，闻性已灭，同于枯木，钟声更击，汝云何知？知有知无，自是声尘，或无或有；岂彼闻性，为汝有无？闻实云无，谁知无者？

阿难！声销灭了，没有音响，你就说没有听闻。假若真实没有听闻，闻性已经销灭了，那就同枯木一样。钟声再敲时，你怎麽能知道？知道有和知道无，主要是声尘或有或无的关系，难道是闻性在有声时就存在，无声时就不存在吗？假若闻性真不存在。那在无声时谁又能知道是无声呢？

是故阿难！声于闻中，自有生灭；非为汝闻，声生声灭，令汝闻性，为有为无。汝尚颠倒，惑声为闻。何怪昏迷，以常为断？终不应言：离诸动静闭塞开通，说闻无性。

所以阿难！声音在听闻中，自有生灭，并不是为了你的听，声音才有生或有灭。使你的闻性，

成为有，或成为无，你还在颠倒中，把声音疑惑为听，无怪你昏迷，把常住的作为断灭。总不能说：离开了动静闭塞开通之外，没有闻性存在罢！

如重睡人，眠熟床枕。其家有人，于彼睡时，捣练舂米，其人梦中，闻舂捣声，别作他物：或为击鼓，或为撞钟，即于梦时自怪其钟为木石响。

例如一个睡得很熟的人，睡熟在床枕上。家中有人，在熟睡时，或捣练，或舂米。这人在梦中，听见舂捣的声音，别认为是其它的声音，或以为是在击鼓，或以为是在撞钟，当时在梦中自己觉得奇怪，为什麽这个钟成为木石的声音？

于时忽寤，遄知杵音。自告家人，我正梦时，惑此舂音，将为鼓响。

正在此时，忽然醒了，很快就知道是杵音。自己告诉家中人说：我正在作梦时，迷惑这个舂声，以为是鼓被敲响。

阿难。是人梦中，岂忆静摇，开闭通塞？其形虽寐，闻性不昏。纵汝形销，命光迁谢，此性云何，为汝销灭？

阿难！此人在梦中，哪里想到静摇开闭通塞这些事，此人的身体虽然在睡梦中，可是听闻的性能并没有昏迷。纵然是你的身形销灭，生命的光辉也迁谢了。这个性能怎麽会为你销灭呢？

以诸众生，从无始来，循诸色声，逐念流转。曾不开悟，性净妙常。不循所常，逐诸生灭，由是生生，杂染流转。

因为这些众生从无始以来，跟随色声而迁移。追逐念头而流转。从不悟到自己的性净妙常。不随常住的妙性。只追随生灭的根尘，从此生生世世，随着六尘杂染之法而流转于生死中。

解 尘不能染，所以为净。根不能系，所以为妙。生不能生，灭不能灭，所以为常。

若弃生灭，守于真常，常光现前，根、尘、识心应时销落。想相为尘，识情为垢。二俱远离，则汝法眼，应时清明，云何不成无上知觉？

若你弃舍了生灭，唯依真常而住。常光一现前，根尘识心，应时就销落〈注一〉。想相即识所攀缘的尘相，识情即是想所依的污垢。两者都远离了，那你的法眼〈注二〉，就应时清明，为什麽不成无上知觉呢？注
前文说的：“耀性发明，诸根圆拔，一切浮尘及器世间诸变化相，如汤销冰。”

注一
想相为尘，识情为垢，两者都远离了，垢不能染，尘不能昏，法眼当然清明，法眼即是见道的眼。清明则前途易辨，修道也就比较容易。法眼清明，触目无非道场。前文所说：“应念化成无上知觉。”即此。

卷五

阿难白佛言：世尊！如来虽说，第二义门。今观世间解结之人，若不知其所结之元，我信是人，终不能解。

阿难对佛说：世尊！如来虽然说了第二重道理，我现在看世间上解结的人，假若不知道所结的本元在哪里？我相信这个人，始终不能解开结。

解
所给的本元即是真心，也并不离六根中的性，阿难因为不知道，以为另有本元。故此发问。

世尊！我及会中，有学声闻，亦复如是。从无始际，与诸无明，俱灭俱生，虽得如是多闻善根，名为出家，犹隔日疟！惟愿大慈，哀愍沦溺，今日身心，云何是结？从何名解？亦令未来苦难众生，得免轮回，不落三有。

世尊！我及会中的有学声闻，也是这样，从无始以来，与这些“无明”烦恼，共同灭，共同生，我虽然得到这样多闻的善根，有了出家的名义，但是如像隔日疟一般〈注一〉，惟愿大慈心，哀怜沦陷生死的痛苦，在目前的身心当中，以什麽为结？怎样才算解？也令未来的苦难众生，能免除轮回之苦，不落在“三有”之中〈注二〉

注一
阿难已证初果罗汉，已断见惑，已证得我空，然而犹有处胎的迷昧，隔阴的昏沉，所以用隔日疟来作比喻，因为疟疾发时，时寒时热，寒热无定。

注二
“三有”有两种解释，一种是指三界的生死而言，一是“欲有”，就是欲界的生死；二是“色有”，就是色界的生死；三是“无色有”，就是无色界天的生死。另外一种解释就是：一，“本有”，就是现在的身心。二，“当有”，就是未来的身心。三，“中有”，即是本有和当有之间所受的身心。欲界和色界的生死中必有“中有”。“中有身”就是一般人所称的灵魂，又称为“中阴身”。

作是语已，普及大众，五体投地，雨泪翘诚！伫佛如来，无上开示。

说完这番话後，和大众一齐五体投地，泪下如雨，翘首仰望，等候着如来的无上开示。

尔时世尊，怜愍阿难，及诸会中，诸有学者；亦为未来一切众生，为出世因，作将来眼。以阎

浮檀，紫金光手，摩阿难顶。

其时，世尊怜悯阿难以及在会中众有学的声闻，同时也为未来的一切众生，为出世间的因，作将来正确的眼。用他阎浮檀紫金光色的手，摩阿难的头顶。

即时十方，普佛世界，六种震动。微尘如来，住世界者，各有宝光，从其顶出。其光同时，于彼世界，来只陀林，灌如来顶。是诸大众，得未曾有！

即时十方普遍有佛的世界，发生六种震动〈注〉，这些如微尘一样多的如来，凡是现在住在世界上的，各有宝光，从他们的头页上发出，这些光同时从他们所住的世界中，来到祇陀林，灌如来的顶。这些大众，从来不曾见过这样祥瑞景象。注
六种震动就是东涌西没，西涌东没，南涌北没，北涌南没。中涌边没，边涌中没，等六种。表示照此法而行，一切有情，六结都可以销亡。
解
一一世界，各各有佛，若统计其数量，犹如大地微尘之多。这些佛不是过去，也不是未来，都是现在仍然住在世间的。各有宝光，表示他们六根圆拔以後，内德所发之光，同时也表下文所说之法，即最胜最妙之法。其光同时於彼来临，即表示浮尘器界，诸变化相，应念化成无上知觉。灌如来顶即表示诸如来同为作证。

于是阿难及诸大众，俱闻十方，微尘如来，异口同音，告阿难言：善哉阿难！汝欲识知，俱生无明，使汝轮转，生死结根。唯汝六根，更无他物。汝复欲知，无上菩提。令汝速证，安乐解脱，寂静妙常，亦汝六根，更非他物。

於是阿难和在座大众，都听见十方微尘如来，异口同声的告诉阿难说：善哉阿难！汝想要知道和你生命共生的无明，使你轮转生死的结根，就是你的六根，并不是其他什麽东西。你还想知道什麽是无上菩提，能令你迅速证得安乐解脱，寂静妙常的，仍然是你的六根，并不是其他什麽东西。
解
俱生无明，即是前面经文所说“妄为明觉”的“妄明”此妄明从无始以来，与生命同生同灭，故名为“俱生”。此妄一动，“三细”“六粗”，展转生起。所以说“使汝轮转生死”，此无明体合于八识之中，用现於六根之内。离了根则找不到结的所在，所以说：“唯汝六根，更无他物。”“安乐”可以受用诸法，所以为“智果”。“解脱”可以远离众苦，所以为“断果”。“寂静”体自不动，故为“断果”。微妙真常，体性无碍，亦是“智果”，智断二果，不离真性，真性即是六根之性，所以说：“令汝速证安乐解脱，寂静妙常，亦汝六根，更非他物。”

阿难虽闻如是法音，心犹未明，稽首白佛：云何令我生死轮回，安乐妙常，同是六根，更非他物？

阿难虽然听见这样的法音，心里仍然不明白，於是稽首问佛：”为什麽使我生死轮回，和使我安乐妙常的，都是六根，更不是其他什麽东西。”

佛告阿难：根、尘同源，缚、脱无二，识性虚妄，犹如空华。阿难！由尘发知，因根有相，相、见无性，同于交芦。是故汝今，知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅盘，无漏真净，云何是中更容他物？

佛告诉阿难说：根和尘产生於一个本源，缠缚和解脱是一回事，识性是存在于虚妄中〈注一〉，犹如空华一样。阿难！由尘境引发知见，因根而出现影象，所以知见与影象都是前尘〈注二〉所引起的虚妄相想，相和见都没有真实的体性存在。犹如交芦一般〈注三〉，所以你在现在本来的真知真见上，再建立一个知见，就是无明的根本。若是了悟到真知真见，不复更立知见，就是涅盘，无漏真净。为什麽在这当中，更能容得下其他任何东西呢？
注一 识性是前尘虚妄相想显现，所以犹如空华不实。
注二 就是客观事物。
注三 一种植物，每发必是两茎并生，单一则不能自立。
尔时世尊，欲重宣此义，而说偈言：
真性有为空，缘生故如幻；无为无起灭，不实如空华。 言妄显诸真，妄真同二妄。

其时，世尊为了重新宣明这个道理而说偈言〈注一〉：“真性〈注二〉有为〈注三〉原是空，一切法从缘而生所以如幻，无为识没有起也没有灭，并不是实有所以如空华〈注四〉，为了和真相对而说妄，其实真和妄同是二妄〈注五〉。
注一 见卷三。
注二 是识性。
注三
识性有二：一是凡夫对有而引起者，为有为；二是小乘对空而引起者，为无为。《愣严正脉》上说：“幻法从缘生，幻法空无性；有为从缘生，有为空无性。”
注四
强制不动为无为识，因为无动所以无起；无起所以无灭，因为起与灭相对存在。无起则无所从来，无灭则无所从去，彻体虚妄，所以不实，不实即是空，所以如空华。
注五

小乘以有为为妄，显无为为真。明明是和妄相对而显真，真既然因相对而显，妄本不实，真又何尝是实呢！

犹非真非真，云何见所见？ 中间无实性，是故若交芦。结解同所因，圣凡无二路。

根尘同源，尘能引根，真与非真，以是真妄和合，不可说真，不可说非真，既然真与非真都不可说，又如何而分能见之根，所见之尘，这说明了根尘是相互依赖，中间都没有实性，所以犹如交芦〈注〉一样，既然如此，则同源无二，所以结解同样的以六根为所依，因此，成圣成凡，都是依六根而修，顺修成圣，逆则成凡，没有第二条路可走。注

交芦为异卉，生为二茎相依，一茎则不能自立。

汝观交中性，空有二俱非。迷晦即无明，发明便解脱。

你观察根与尘相交中的真性，空和有两者都不是〈注一〉，迷晦〈注二〉即是无明，发明〈注三〉便是解脱。

注一 在本元自性心当中，要说他是空，却从中显现万有；要说他是有，却一法也不存在。

注二

本元自性真心，一念才起，便成迷晦，即是无明。上文所谓“知见立知”，即无明本。”

注三 果其一念不生，自然发明，便成解脱。前文所谓：“知见无见，斯即涅盘。”

解结因次第，六解一亦亡；根选择圆通，入流成正觉。

解结须要依次第而解，六根的结都同时得解，本元的一也就不存在了。但六根有的圆通，有的不圆通，须要选择圆通的一根，依之入流，就可以成正觉。

陀那微细识，习气成瀑流；真非真恐迷，我常不开演。

陀那〈注一〉微细识，习气〈注二〉成为瀑流，真非真〈注三〉恐使人迷而不解，所以我常不开演此义。

注一

陀那识即是阿赖耶识，全文应该是“阿陀那”，意为执持，有三重含义：一是执持根身，令不坏烂。二为执持种子，令不散失。三为执取结生相续。

注二

习气即指无明，因为无明从无始以来，与生死俱存，展转熏变，生灭不停，渐起诸结，如瀑流水。

注三

因为习气以妄熏真而成结，解结就应当以真熏妄，识性就是真妄和合而成，因恐利根众生，以妄为真而起增上慢，钝根众生迷真为妄而生退悔心，故不常开演此义。

自心取自心，非幻成幻法；不取无非幻，非幻尚不生，

幻法云何立？是名妙莲华，金刚王宝觉。如幻三摩提， 弹指超无学。

自心取自心〈注一〉，在非幻中产生幻法，不取〈注二〉就没有非幻，非幻尚且不存在，幻法又从哪里建立呢？这就名为妙莲华〈注三〉，金刚王宝觉〈注四〉，如幻三摩提〈注五〉，弹指间即超过无学。

注一

由于无明熏习之力，使陀那识变为“见分”和“相分”，见分即是“能取”，相分即是“所取”。同是自心，而分为能取所取两部分，故说“自心取自心”。

注二

不取则“能”“所”同泯于自心，幻既不存，和幻相对的非幻也同样不能建立，如此则唯一真心朗耀。

注三 以此为因，因该果海，故以妙莲华为喻，取妙莲华喻华即果之义。

注四

以此断惑，无惑不断。以此摧坚，无坚不摧；以此降魔，无魔不降。故以金刚王为喻。以此利生，无生不利。故喻为宝。以此观法，无法不了，故名之为觉。觉即是佛，因为佛具足一切智。

注五 依此而修，修即无修，所以称为如幻。修既无修，动元不动，所以称为三摩提。

此阿毗达磨，十方薄伽梵，一路涅盘门。

这个“阿毗达磨”〈注一〉，是十方“薄伽梵”〈注二〉，一路〈注三〉的涅盘之门〈注四〉。

注一 阿毗达磨，意为“无比法”。

注二

薄伽梵即是佛的异称，略译为“圣尊”。其中含六种意义：为自在、炽盛、端严、名称、吉祥、尊贵。

注三

十方也包括三世，後文偈中说：“过去诸如来，斯门已成就；现在诸菩萨，今各入圆明；未来修学人，当依如是法。”可以证明。

注四

十方薄伽梵，同依此教而修，所以称为一路，无馀大涅盘，依次教而证，所以称为门。

于是，阿难，及诸大众，闻佛如来，无上慈诲，只夜伽陀，杂糅精莹，妙理清彻，心目开明，叹未曾有！

於是阿难以及在座中的大众，听到佛如来无上慈悲的教诲，祇夜〈注一〉伽陀〈注二〉，杂和精莹清彻的妙理，大众的心目，为之开明，叹息认为这种情况，为过去所未曾有。
注一 祇夜为应颂的意思，亦可翻为重颂，其意应前面经文的含义，重为讽颂。
注二 伽陀含义为讽颂，就是讽功颂德。又可翻为直颂，径直以偈赞颂。

阿难合掌顶礼白佛：我今闻佛，无遮大悲，性净妙常，真实法句。心犹未达，六解一亡，舒结伦次。惟垂大慈，再愍斯会，及与将来，施以法音，洗涤沈垢。

阿难合掌顶礼对佛说：我现在听到佛无遮的〈注〉大悲心所演的性净妙常的真实法句。心中还未了达六解一亡，解结的次第，还要求佛的大慈悲，再怜悯此会的大众及与将来的众生，施以法音，洗涤心中沉染的污垢。注
无遮有两重含义：一是人无遮，就是不择贤愚，普施上法。二是法无遮，就是不吝秘妙，和盘托出。因为具此两重意义，所以才从大悲心中，流出常不开演的性净妙常的真实法句。
即时如来于师子座整涅盘僧，敛僧伽梨，揽七宝几，引手于几，取劫波罗天所奉华巾。

其时如来於师子座上，整涅盘僧〈注一〉，收摄僧伽梨〈注二〉，揽七宝几〈注三〉，伸手在几上取劫波罗天〈注四〉的天人所供养的华巾。
注一 涅盘僧含义为内衣，就是僧装中的裙，全文为泥缚些那。
注二
僧伽梨意为杂碎衣，就是今天所称的袈裟。如来为了不让袈裟散披下来，所以要将他收摄好。
注三 用七宝装成的几。
注四 劫波罗天即是夜摩天，是欲界天中第三天。

于大众前，绾成一结，示阿难言：此名何等？阿难大众，俱白佛言：此名为结。于是如来，绾叠华巾，又成一结，重问阿难：此名何等？阿难大众，又白佛言：此亦名结。如是伦次，绾叠华巾，总成六结。一一结成，皆取手中，所成之结，持问阿难：此名何等？阿难大众，亦复如是，次第詶佛，此名为结。

於大众前绾成一结，给阿难看了说：这叫什麽名字？阿难及大众都同声答佛：这名为结。于是如来绾叠华巾，又成一个结，又重问阿难：这叫什麽？阿难及大众又同声答佛：这也叫结。就这样次第绾叠华中，那共绾成六个结，每一个结绾成後，都拿来问阿难：这叫什麽？阿难和大众也是这样次第答佛：这名叫结。
解
从前有些人认为这六个结，象征我们的六根。其实不是这样的，我们的六根成相时，是同一时的，并不是先成某一根，次成某一根。这六个结明明是依次第绾成的，这就象徵由真起妄是从细到粗，展转六层而成相的。所以後文反妄归真，也是展转六层而後根相解除。只不过由真起妄是从细到粗，返妄归真是从粗到细有此不同而已。

佛告阿难：我初绾巾，汝名为结。此叠华巾，先实一条，第二、第三，云何汝曹，复名为结？阿难白佛言：世尊！此宝叠华，缉绩成巾，虽本一体，如我思惟：如来一绾，得一结名；若百绾成，终名百结；何况此巾，只有六结，终不至七，亦不停五，云何如来，只许初时，第二、第三，不名为结？

佛告诉阿难：我开始绾巾时，你名为结。这叠华巾，最先宝是一条，绾第二第三时，为什麽你仍然说是结？阿难答佛说：世尊！这个宝叠华〈注〉，纺织成巾，说我想来，如来绾一次，名为一结，着绾一百次，也终须名为百结才是。何况此中，只有六结，结不至于七，也不停在五上，为什么如来只承认最初一结，第二第三就不名为结呢？注 可能是天上一种华的名字。

佛告阿难：此宝华巾，汝知此巾，元止一条，我六绾时，名有六结。汝审观察：巾体是同，因结有异？于意云何？初绾结成，名为第一；如是乃至，第六结生，吾今欲将第六结名，成第一不？不也，世尊！六结若存，斯第六名，终非第一。纵我历生，尽其明辩，如何令是，六结乱名？佛言：如是！六结不同，循顾本因，一巾所造，令其杂乱，终不得成。则汝六根，亦复如是。毕竟同中，生毕竟异。

佛告诉阿难：这个宝华巾，你知道这个巾，元止一条，因为我六次绾他，就说他是六个结，你仔细观察，巾体本来是同，因为结的缘故而有异，你的看法如何？依此次第以至于第六结产生。我现在要将第六结说成第一，可以吗？不可以的，世尊！只要这六个结存在，第六结就始终不能说成第一，纵然我历生尽我的智慧来明辩，又怎麽能使这六结的名称错乱呢？佛说：是这样的，六结虽然不同，回顾他的本因，却是一条华中所造，令他杂乱，始终是不可能的。现在你的六根，也是这样的，在毕竟同当中产生毕竟异。

佛告阿难：汝必嫌此六结不成，愿乐一成，复云何得？阿难言：此结若存，是非锋起，于中自生，此结非彼，彼结非此。如来今日，若总解除，结若不生，则无彼此，尚不名一，六云何成？佛言：六解一亡，亦复如是。

佛告诉阿难：你一定嫌这六结各异，希望他只成一结，要怎样才能如此呢？阿难说：这六个结成了後，是非就产生了，这当中就产生了此结不是彼结，彼结不是此结等问题。如来现在若是把这些结一齐解除，结没有了，自然没有彼此可分，这时，一结的名称也安不上，哪里还有六呢！佛说：我说的六解一亡，就是这个道理。

由汝无始，心性狂乱，知见妄发。
由于你从无始以来，心性〈注一〉狂乱〈注二〉，从狂乱中妄发知见。
注一 即是所依的真体，也就六根中结的本元。
注二 一念妄动所以为狂，真妄和合所以为乱。
解
因为一念妄动，即为无明初起，本来明朗之真体，即成晦昧。由是三细依次生起，妄发知见，而有能见所见之分。

发妄不息，劳见发尘。如劳目睛，则有狂华，于湛精明，无因乱起。一切世间，山河大地，生死涅盘，皆即狂劳，颠倒华相。

发妄不息〈注一〉，於是劳与见引发尘相〈注二〉。如目睛疲劳〈注三〉，即有狂华於本来清净精明中，无因乱起。一切世间〈注四〉山河大地，与生死涅盘〈注五〉都是因狂劳而生的颠倒华相。
注一 从能觉和所觉产生的虚妄分别，相续无间，这就是六粗中的智相和相续相。
注二 因为虚妄分别，劳乱“见分”，以致“见分”揽色而成体内六根。这就是执取相。
注三
根相既已成就，于是计名字相，起业相相续发生，劳虽然在根，然而狂华一起，即障蔽见性。妄虽然在见，然而尘相一起即障蔽净心。知道这一切都是妄，不循其追逐，便是初心解结入手处。
注四
一切世间包括三种世间：一、器世间，一切国土世界，山河大地。二、有情世间，一切众生之类。三、正觉世间，具足如来大智，觉了一切世间出世间法者。
注五
因为涅盘是与生死相对而产生的概念，仍在相对境界以内，所以仍属于狂劳产生的颠倒华相。

阿难言：此劳同结，云何解除？如来以手，将所结巾，偏牵其左，问阿难言：如是解不？不也，世尊；旋复以手，偏牵右边，又问阿难：如是解不？不也，世尊。

阿难说：这个狂劳同结，如何能解除呢？如来用手将所结的华巾，偏拉他的左方，问阿难说：这样能解吗？阿难答：不能，世尊！如来又再用手偏牵右边，又问阿难道：这样能解吗？不能，世尊！

佛告阿难：吾今以手，左右各牵，竟不能解。汝设方便，云何解成？阿难白佛言：世尊！当于结心，解即分散。佛告阿难：如是！如是！若欲除结，当于结心。

佛告诉阿难：我现在用手左右各牵，竟不能解开，你想个办法，怎样才能解开？阿难答佛说：世尊！应当从结的中心来解，就可以使结分散。佛告诉阿难：就是这样！要想解开结，应当从结心动手。
解
从左牵表示凡夫迷性为有，偏住於有为。从右牵表小乘执空，偏重於无为。有为住於动中不能解结，无为虽然离动，然而并非真离，因仍在相对境界中。因此若要解结，必须离却有无二边，另寻方便。从结心解就是表从自性现前之处解，自性现前之处首先是境，但为动尘所障，所以後文观音圆通章中“入流忘所，所入既忘，动静二念，了然不生。”这就是解结的唯一方法。

阿难！我说佛法，从因缘生，非取世间和合粗相，如来发明，世、出世法，知其本因，随所缘出。如是乃至，恒沙界外，一滴之雨，亦知头数；现前种种，松直棘曲，鹄白乌玄，皆了元由。

阿难！我说佛法从因缘生，并不是取世间法中的和合粗相〈注一〉而言。如来阐发说明世间法和出世间法〈注二〉，知道他们从什麽因而来，也知道他们随什麽缘而出现。如此甚至于恒河沙世界之外，一点一滴的雨，也知道他们的头数，眼前的种种现象，松为什麽直？棘为什麽曲？天鹅何以生来便白？乌鸦何以从来就黑？都能一一了知他们的根元和由来。
注一
世间法中的和合粗相如：轮绳水土和合而成瓦器，精血业识，和合而成众生之类。凡夫执以为有，二乘取以为空，妄计非真，是为粗相，佛法中所说的因缘是以清净本心为因，解结修证为缘，不堕空有二边，妙合中道，是真因缘。
注二
世间法六道众生为“染法界”，出世间法三乘四圣为“净法界”。世间法以业识中本具之染法种子为因，宿世所造善恶不动等业为缘，出世间法以自性中本具之净法种子为因，以宿世所修之四谛，十二因缘，六度等行为缘，凡夫和小乘不知道，纵然有所阐发，也只是妄计，无可凭据。
是故阿难！随汝心中，选择六根，根结若除，尘相自灭，诸妄销亡，不真何待？

所以阿难！随你的心中，选择六根中一根，只要根结一解除，尘相自然销灭，此时，一切妄境界全部销亡，不是真又是什么呢？

阿难！吾今问汝：此劫波罗巾，六结现前，同时解萦，得同除不？不也，世尊。是结本以次第

绾生，今日当须次第而解，六结同体，结不同时，则结解时，云何同除？

阿难！我现在问你，这个劫波罗巾，六个结都在眼前，我们要想同时解除他，能够同时解除吗？不能，世尊！这个结本来是按次第绾成的，现在仍然应当依次第而解。六个结虽然同体，然而绾结不同时，现在解结时，怎麽能同时解除呢？

佛言：六根解除，亦复如是。此根初解，先得人空；空性圆明，成法解脱，解脱法已，俱空不生。是名菩萨，从三摩地，得无生忍。

佛说：要解除六根的结，也是这样的，这个根结初解〈注一〉，先得人空〈注二〉，空性圆明〈注三〉，成法解脱〈注四〉，解脱法已〈注五〉，俱空〈注六〉不生。这就名为菩萨从三摩地得无生法忍〈注七〉。

注一

此段经文，应与後文观音圆通章参照阅读，始能明了。这里所说的初解，包涵三重意义，第一重意义是解动结，第二重意义是解静结，第三重意义是解根结。这三重结为粗结，解结次第，也是由粗到细，循序而进的。

注二

动结静结一解，尘境自然销亡。尘亡根尽，人无所依，所以为人空。参照後文观音圆通章自知。

注三

先解粗结，粗结解後，次解细结中觉空二结。後文观音圆通章中“尽闻不住，觉所觉空。”即是解觉结。“空觉极圆，空所空灭。”即是解空结。这里所说的空性圆明即是“觉所觉空”和“空所空灭”。“觉所觉空”，空性始圆。“空所空灭”空性始明。

注四 但得人空，为遍空，为昧空，必须要既圆且明，不为法所惑，才能成为法解脱。

注五

后文园通章中所说：“生灭既灭，寂灭现前。”即是解除最後灭结，成为法解脱。既成为法解脱，不为任何法所缚，名为解脱法已。

注六

人法双空，所以为俱空。然而此时之空，犹为相对而立之空，假若明白有既不存，空亦不立，才是俱空不生。正如後文圆通章中所说“生灭灭已，寂灭现前。”此时六结圆销，真如孤朗。才是真正的寂灭境地。

注七 无生法忍

注见前。菩萨舍此而修其他法门都不是真三摩地，唯此法门才是菩萨从三摩地得无生法忍的唯一法门。

解

这里所说的得人空，成法解脱，得无生忍都只是悟证，而不是修证。在理上虽已齐於妙觉果海，在事上还不能达到“乾慧地”的地步。从此逐步渐修，始能依次安立圣位。此点特须留意。

阿难及诸大众，蒙佛开示，慧觉圆通，得无疑惑。

阿难及座中大众，听受了佛的开示後，觉悟到六根中的本性，本来是圆通无碍的，没有什麽疑惑了。

一时合掌顶礼双足而白佛言：我等今日，身心皎然，快得无碍！虽复悟知，一六亡义，然犹未达，圆通本根。

大家同时合掌顶礼双足而对佛说：我们现在觉得身心皎洁清净〈注一〉，痛快无碍〈注二〉，虽然已悟得了六销一亡的道理，然而犹未了达什麽是圆通的本根〈注三〉？

注一 内不执着“我”，离开了“烦恼障”所以觉得身心皎然清净。

注二 外不执着“法”，解脱了“法缚”，离开了“所知障”。所以觉得痛快而无碍。

注三

这里所说的圆通本根有两种解释：一是十方世界，修习圆通，各有其本根，现在指娑婆世界本根，如後文文殊拣选偈“此方真教体，清净在音闻，欲取三摩提，实以闻中入。”所以耳根圆通，独为娑婆世界本根。另一种解释是一切众生修证，各有机宜不同，现指阿难本根如後文佛敕文殊“我今欲令阿难开悟，二十五行谁当其根？”故文殊拣选偈说：“愿加被未来，於此门无惑，方便易成就，堪以教阿难。”可以知耳根圆通，又为阿难本根。

世尊！我辈飘零，积劫孤露，何心何虑，预佛天伦，如失乳儿，忽遇慈母？若复因此，际会道成；所得密言，还同本悟，则与未闻，无有差别。

世尊！我辈飘零在生死海中，累劫孤露无依，哪里有心思想到能够参预到佛的弟兄行列里，正如一个失了乳的婴儿，忽然遇着慈母，若再能因为这种非常的遭际而成就圣道，假若把所闻的密言仅在理上悟到，自己全无新证。那就和没有听到，没有差别。

惟垂大悲，惠我秘严，成就如来，最后开示。作是语已，五体投地，退藏密机，冀佛冥授。

现在只有希望佛的大慈悲心，把秘密严净的佛法，加惠予我，成就如来最後的〈注一〉开示。讲完这番话後，五体投他的虔诚俯伏顶礼，然後退藏秘机〈注二〉，等待佛的秘密指授〈注三〉。

注一
因为佛的这番开示，不但利益现前会中的大众，而且流传到尽未来际的众生，都能闻此开示而得证圣果，所以称为最後开示。
注二
佛是应机说法，阿难懂得这个道理，怕佛因为机不相应而不肯讲，所以隐藏密机，退避在自己的座位上。
注三 希望佛用暗示的方法，使自己能契会到佛的深意。

尔时世尊，普告众中，诸大菩萨，及诸漏尽，大阿罗汉：汝等菩萨，及阿罗汉，生我法中，得成无学。吾今问汝：最初发心，悟十八界，谁为圆通？从何方便，入三摩地？

其时，世尊普告众中大菩萨们及众位证得漏尽的大阿罗汉〈注一〉们：你们这些菩萨及阿罗汉，生在我的佛法中，成为无学〈注二〉，我现问你们？最初发心悟入十八界中，谁最圆通？以什麽方便，而入到三摩地〈注三〉的？
注一 即是四果罗汉。
注二 见卷一。
注三 见卷一。
憍陈那五比丘，即从座起，顶礼佛足而白佛言：
此时憍陈那等五比丘〈注〉就从座上起来，顶礼佛足而对佛说。注
佛最初离开王宫出家时，佛的父亲净饭王命亲族五人随佛入山伴修，这五人一个名阿湿婆，意为马师。二个名跋提，意为贤。第三名为摩诃男拘力，三人都是佛的本族人。另外两人是佛的舅家，一是憍陈那，二是十力迦叶，後来这五人因为不耐苦行，自己跑到鹿苑，各人修习异道。佛成道三七日後，到鹿苑去度这五人，憍陈那最先得悟，故为五人之首，故称憍陈那五比丘。

我在鹿苑及于鸡园，观见如来最初成道，于佛音声，悟明四谛。佛问比丘，我初称解。如来印我，名阿若多。妙音密圆。我于音声得阿罗汉。

在鹿苑〈注一〉及鸡园〈注二〉，亲见如来最初成道，从佛的音声当中，悟明了四谛的道理〈注三〉。佛问比丘，我是最初称解的人，如来印证我名阿若多〈注四〉，妙音密圆〈注五〉。我是于音声当中，得阿罗汉果的。
注一 古印度王，养鹿的场所。
注二
过去有野火燃烧树林，有一只雉鸡，飞到水中去把身上的羽毛浸湿，洒水来救林火，最後落在火里被烧死。这段记载见于毗婆沙论中。鸡园即是雉鸡被烧死的地方。
注三
四谛为苦集灭道四谛，悟明四谛即是悟得苦是逼迫性，集是招感性，道是可修性，灭是可证性。
注四 阿若多意为最初解。
注五
声音本从缘而生，缘灭声音即销，其实销无所销，只是融归如来藏性之中，如来藏性中，本具微妙音声，收来即密，於去即圆，所以说是妙音密圆。
佛问圆通，如我所证，音声为上。
佛问圆通，如我所亲证的，是以音声为第一。

优波尼沙陀即从座起，顶礼佛足而白佛言：我亦观佛，最初成道，观不净相，生大厌离，悟诸色性，以从不净，白骨微尘，归于虚空，空、色二无，成无学道。如来印我，名尼沙陀，尘色既尽，妙色密圆。我从色相，得阿罗汉。

优波尼沙陀，即从座上起来，顶礼佛足後，对佛说：我也是见佛最初成道，观不净相〈注一〉，产生了很大的厌离心，悟到一切色性，从不净而白骨而微尘，最後归於虚空，空色两者都无〈注二〉，成了无学道〈注三〉，如来印证我名尼沙陀〈注四〉，尘色都尽了，妙色密圆〈注五〉我从色相证得阿罗汉果。
注一
因为优波尼沙陀初见佛时，贪欲心很重，佛教他修不净观，开始时於男女身生大厌离心，究极而至於悟到一切色性，终归於尽。
注二
不净观又称为九想观，修习时根据九种观想，次第而修。一、肿胀想，二、青瘀想，三、坏想，四、血涂想，五、脓烂想，六、虫啖想，七、分散想，八、白骨想，九、烧想。这九想中，前七想都属于不净，所以生大厌离心，未後观白骨微尘，微尘即是烧想，因为烧已成灰，所以析为微尘。微尘再析为虚空，空再进而成无，色本来是与空相对而存在的，现在空已成为无了，相对而存在的色，自然不能建立，所以空色都无。
注三 见卷二。
注四
优波尼沙陀又翻为邬波尼沙昙，意为近少，因为细观微尘，近乎虚空，余有少少分色性，进析为无。
注五
前面说的空色都无，只是悟证，而不是修证。到了二无都尽，尽无所尽，一切融归如来藏中，至此方悟到藏性真心，本微妙之色。清净本然所以为密，用遍法界所以为圆。乘此妙悟，再历

事造修，永断见思二惑，证得阿罗汉果。
佛问圆通，如我所证，色因为上。
佛问圆通，据我亲身所证，应该是色因为上。

香严童子，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我闻如来，教我谛观，诸有为相。我时辞佛，宴晦清斋，见诸比丘，烧沈水香，香气寂然，来入鼻中。我观此气，非木、非空、非烟、非火，去无所着，来无所从，由是意销，发明无漏。

香严童子即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：我听到如来教我仔细观察众有为相，我当时告辞了佛，晏晦〈注一〉在清静斋室之中，看见众比丘烧沉水香，香气默默的进入我的鼻中，我观察这香气，既不来自木中，也不是来自空中，又不是来自烟中，也不是来自火中，去时无所着，来时无所从，因此意销，发明而证得无漏〈注二〉。
注一 辞佛退修，都要避喧晦迹。
注二
香既不缘，鼻无所偶，自然没有影相落於意识中，所以连意识一并销亡，意识既销，烦恼无所由起，因此发明而证得无漏。

如来印我，得香严号，尘气倏灭，妙香密圆。我从香严，得阿罗汉。佛问圆通，如我所证，香严为上。

如来印证我得了香严的名号，尘气一下销灭了，一切融归如来藏性，由是悟得藏性真心，本具微妙之香。体备于内故称为密，用显于外故号为圆。乘此妙悟，断除我执，严净心地，所以从香严得阿罗汉果。现在佛问圆通，依我的经验所证。应该是以香严为上。
药王、药上二法王子，并在会中五百梵天，即从座起，顶礼佛足而白佛言：

药王药上〈注一〉两位法王子〈注二〉，和在会中的五百个梵天的天人〈注三〉，都从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
注一
按照药王药上经所记：过去有佛，号琉璃光，当时有比丘名日藏宣布正法，其时有一位长者，名叫星宿光，因为听说法的缘故，将诃黎勒诸药，奉献给日藏及大众，同时发愿，愿我来世能治众生身心两种疾病，举世都欢喜，立名为药王，他的弟弟名叫电光明，以醍醐等上妙的药，供养佛会，立名为药上。
注二 解释见卷一。
注三 五百梵天的天人，都是同行法道的眷属。

我无始劫，为世良医，口中尝此娑婆世界，草、木、金、石，名数凡有十万八千，如是悉知，苦、酢、咸、淡、甘、辛等味，并诸和合，俱生变异，是冷、是热，有毒、无毒，悉能遍知。

我从无始劫来，为世间的良医，口中遍尝这个娑婆世界上的草木金石，其名字和数量共有十万八千种之多，所有这些草木金石，我都能知道他们的苦醋咸淡甘辛等味，以及他们和合起来的共同滋味与乎变异的滋味，是冷还是热，是有毒或是无毒？我都能遍知。
承事如来，了知味性非空非有，非即身心，非离身心，分别味因，从是开悟。

我以此承事如来，澈底知道味的体性，即不是空，也不是有〈注一〉，不在身心中产生，也不是产生於药中〈注二〉，就这样分别味的起因〈注三〉，就从这里开悟〈注四〉。
注一
舌与药触，马上产生味觉，所以不是空。虽然显现味觉，然而不存在味的体性，所以不是有。
注二
舌根与舌识，即是身心。没有药的时候，舌根与舌识，绝不会自己产生苦与甘等味觉，所以不从身心产生味觉。又舌若不尝味时，药不可能自己出现味觉，所以味不产生於药中。
注三 分别味的起因，无所从来，亦无所去，当体全空，空也不存在。
注四
空不存在，一切分别心都无，此时无分别智，朗然显现，所以从此开悟。悟到不是空，就破断见，不是有，就破常见。同时悟到味不产於身心，即破小乘因缘之说；不离身心，即破外道自然之说；这就是能治心病。

蒙佛如来，印我昆季，药王、药上二菩萨名。今于会中，为法王子，因味觉明，位登菩萨。佛问圆通，如我所证，味因为上。

得到佛如来，印证我们兄弟二人，得到药王药上二菩萨的名号。现在在此会中，为法王子〈注一〉，因味而觉得自性圆明，以此位登菩萨〈注二〉。现在佛问圆通，如我所证，是以味因为上。
注一 利益众生，庄严佛土，进学法王之行，故为法王子。
注二 分别味因，悟到一切无所得，觉得自性圆明，从此任运度生，永无退转，位登菩萨。
跋陀婆罗并其同伴十六开士，即从座起，顶礼佛足而白佛言：
跋陀婆罗〈注一〉和他的同伴十六位开士〈注二〉，即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
注一
跋陀婆罗，含义为善守，或善护，因为他能以善法自守，又能以善法护他，又可译为贤首，因为他位为等觉，为众贤之首。

注二
同伴就是他同道的伙伴，开士是菩萨的别称，因为他不但能自己开悟，也能使众生开悟。也能使众生开悟，所以称为开士。

我等先于威音王佛，闻法出家，于浴僧时，随例入室，忽悟水因，既不洗尘，亦不洗体，中间安然，得无所有。

我们先在威音王佛时〈注一〉，闻法出家後，在浴僧时〈注二〉随例入室洗浴，忽然悟到涩滑等触，都是以水为因，既不洗尘，也不洗体〈注三〉，根与尘之间，安然无所有。
注一
据法华经常不轻品纪载：过去无量无边不可思议阿僧祇劫有佛出世，号威音王如来……其後此国土复有佛出，亦号威音王如来，如是次第有二万亿佛，皆同一号。
注二 佛制僧众每半月入浴一次。
注三
初洗尘时，觉有涩触，後洗体时，觉有滑触。既不洗尘，也不洗体，根与尘之间，唯是平常安然无所有。

宿习无忘，乃至今时，从佛出家，令得无学，彼佛名我，跋陀婆罗，妙触宣明，成佛子住。

宿世悟证习气，当中犹未忘记，直到现在，跟随佛出家，得大阿罗汉，佛为我命名跋陀婆罗，微妙触觉，本自如来藏中本性发现，成佛法子，随缘住世。
佛问圆通，如我所证，触因为上。
现在佛问圆通，如我自己所证得的结果，是以触因为最上。

摩诃迦叶，及紫金光比丘尼等，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我于往劫，于此界中，有佛出世，名日月灯，我得亲近，闻法修学；佛灭度后，供养舍利，然灯续明，以紫光金，涂佛形像，自尔已来，世世生生，身常圆满紫金光聚；此紫金光比丘尼等，即我眷属，同时发心。

摩诃迦叶〈注一〉及紫金光比丘尼等，即从座上起来，顶礼佛足，而对佛说：我於往劫中，在此世界中，有佛出世，名日月灯〈注二〉，我得到亲近的机会，听法修学，后来佛灭度後，为了供养舍利〈注三〉，燃灯来使光明继续，用紫光的金来涂在佛的形像上〈注四〉，从此以後，世世生生，身体常得圆满，，如紫金光色，这个紫金光比丘尼〈注五〉，就是我当时一同发心的眷属
注一
摩诃迦叶意为大龟氏，因为他的先人修道，感得灵龟负图，于是以大龟为姓，名毕钵罗，因为父母无子，祷于毕钵罗树而生，故以为名。又译为饮光，因为尊者身光遮蔽余光故。
注二 日月灯佛，喻为无碍智，距离现在相继二万佛。
注三 意为灵骨。
注四 为感佛恩，故供养灵骨，燃灯续明和紫金涂像，都是供养的方式。
注五
毗婆尸佛灭後，塔像金色缺坏，有贫女乞得金钱，请金师为制薄金装贴佛像後，两人誓为夫妇，经九十一劫，无论在人间或在天上，身体常带金色，贫女即是紫金光比丘尼，金师即是迦叶尊者。
我观世间六尘变坏，唯以空寂修于灭尽，身心乃能，度百千劫，犹如弹指。

我观察世间的六尘变壤，唯以空寂〈注一〉，修於灭尽定〈注二〉，身心能够经历百千劫，犹如弹指。
注一
六尘中前五尘变化无常，影子落於意识中，成为法尘。五尘既坏，法尘也不能存在，所缘既灭，能缘也销亡，从此六识不行，名为无心定。
注二
灭尽定又称为灭受想定，由修无心定定久功深，不但前六识不起作用，更进而灭除第七末那识粗的部份，惟留第八阿赖耶识来执持命根，与乎第七识的微细部份，因为不受业力的牵引，所以能度百千劫无所劳虑，所以觉得犹如弹指，现在迦叶尊者在云南鸡足山入定等待弥勒下生，即是入的灭尽定。此定为四果罗汉所住之定。
我以空法，成阿罗汉。世尊说我，头陀为最，妙法开明，销灭诸漏。

我以空法，成了阿罗汉。世尊说我在众弟子中，头陀〈注一〉为最，进观佛果，微妙法尘，於如来藏中，开明显现，以此销灭了诸漏〈注二〉。
注一
头陀意为抖擞，佛说迦叶，你的年纪老了，可以舍十二头陀行，但是迦叶不舍，佛说：善哉！在我的佛法中，头陀苦行，大迦叶为第一。头陀行共包括十二个内容：一、阿兰若，二、冢间坐，三、树下宿，四、露地坐，五、常坐，六、常乞食，七、一坐食，八、节量食，九、中後不饮浆，十、次第乞，十一、粪扫衣，十二、但三衣。以堪忍行此十二行，便足以抖擞尘劳，故称头陀行。
注二 诸漏就是欲漏，有漏，见漏，无明漏。诸漏永尽，即证二乘罗汉。
佛问圆通，如我所证，法因为上。
佛问圆通，如我亲证，是以观诸法变坏为因，最易悟入。

阿那律陀，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我初出家，常乐睡眠，如来诃我为畜生类。我闻佛诃，啼泣自责，七日不眠，失其双目。世尊示我，乐见照明，金刚三昧。我不因眼，观见十方，精真洞然，如观掌果。如来印我成阿罗汉。

阿那律陀〈注一〉即从座上起来，顶礼佛足，而对佛说我初出家，很爱睡眠，如来责骂我为畜生类〈注二〉，我听了佛的骂後，愧悔哭泣自己责备自己，发愤七天不睡眠，把眼睛伤了，双目失明，世尊怜悯我两眼失明，教我乐见照明金刚三昧〈注三〉，我不用眼，观见十方，见精真性，洞然无碍，如观掌中的果子一样，如来与我印证，成阿罗汉。

注一

阿那律陀，一作阿*冕*楼陀，译意为无贫，或为如意，过去生中，因以稗饭供养辟支佛，以致九十一劫不受贫穷，常得如意之福。现在是白饭王的儿子，佛的堂弟，阿难的堂兄。

注二

佛在给孤园为众说法时，阿那律在众中睡眠，佛说偈来诃骂他：“咄咄何为睡？螺蛳蚌蛤类，一睡一千年，不闻佛名字。”阿那律闻後，痛哭自责。

注三

乐见照明金刚三昧，是一种三昧的名字。修这种三昧，初起观时，只须乐见照明之性，深入观中，不见明暗之相，最後能见听见都尽，三昧既成，本明之光自发，所以能洞见十方，无所阻碍。

佛问圆通，如我所证，旋见循元，斯为第一。

佛问圆通，如我自己的经验所证，把见旋回本元，是为第一。

周利盘特迦，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我阙诵持，无多闻性，最初值佛，闻法出家，忆持如来，一句伽陀，于一百日，得前遗后，得后遗前。佛愍我愚，教我安居调出入息.

周利磐特迦〈注一〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：我缺少诵持〈注二〉的能力，无有多闻的性能，最初遇到佛的时候，忆念持诵如来的一句伽陀〈注三〉，在一百天中，记了前面就忘了後面，记了後面就忘了前面。佛怜悯我太愚，教我安居静室中，调理出入息〈注四〉。

注一

周利，法华经上说是周陀，这是兄的名字，意为路边。磐特迦，法华经上说是莎伽陀，意为小。周陀莎伽陀意为路边小，这是弟弟的名字，因为他们的母亲，随着丈夫到了外国，两度将要生产时回家，在路边生下孩子，哥哥名叫道生，弟弟名上加一个小以作区别。

注二 即是记忆力。

注三

伽陀的含义有多种，此处应译为偈。佛为了怜悯磐特，教他一个偈语：“守口摄意身莫犯，如是修持得度世！。”又法句经中说：“磐特出家，禀性暗塞，佛令五百罗汉日日教之，三年不得一偈。”又譬喻经上说：“磐特于迦叶佛时作三藏沙门，有五弟子，三藏吝惜经义，不肯训导。从昔至今，诸根暗钝。”

注四

调息就是调整鼻息，鼻息有四种：有声为风，结滞为气，出入不尽为喘，出入都尽为息。调息即兼带数息，按天台止观：离了风气喘三种呼吸，专数幽绵自在的息，从一数到十，或从一数到百，然後逆数至一。这样数息，可以收摄妄想，使心不散乱。

我时观息，微细穷尽，生住异灭，诸行刹那。其心豁然，得大无碍，乃至漏尽，成阿罗汉。住佛座下，印成无学。

我当时观息，微细穷尽，精心研究，来从何来？去何所至？

生无生相，住无住相，异无异相，灭无灭相，诸行刹那无体，唯在一念〈注一〉，心里豁然贯通〈注二〉，得到大无碍〈注三〉，至于漏尽，成了阿罗汉〈注四〉。住佛的座下，佛印证我，成为无学〈注五〉。

注一 一念本不实，唯是一心。

注二 此时全息即是全性，所以心中豁然贯通。

注三

既已豁然贯通，根身器界，自然应念化成无上知觉。所以得大无碍，此时悟证已齐于佛境界。

注四 理上虽然悟齐佛地，然而事上还需次第断惑，才能诸漏永尽。成阿罗汉。

注五 因为仅证小果，还须依佛，希求上进。所以住佛座下，成阿罗汉。

佛问圆通，如我所证，反息循空，斯为第一。

佛问圆通，如我亲身所证，反息〈注一〉循空〈注二〉，是为第一。

注一 反观息相。

注二

循顺空理，嗅性本圆，香尘元空。因为出息吐故，入息纳新，以致嗅性局限于香尘，香尘参杂于嗅性。现在既然反息循空，那麽出息不涉于众缘，入息不住于“阴”〈五阴〉“界”（十八界）。前後互相遗弃，所以为第一。

憍梵钵提，即从座起顶礼佛足而白佛言：

憍梵钵提〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注

憍梵钵提，意为牛*呵*，就是食後口里仍然嚼咬不休，犹如牛的反刍，这有两种说法：一种如後文自叙为过去生中，轻弄沙门所得的果报。一种意为牛迹，因为过去生中作比丘时，偷摘别人田里的稻子，以後五百岁变牛来偿债，现在虽然已证到“无学”位，过去作牛的馀迹仍然存在。

我有口业，于过去劫，轻弄沙门，世世生生，有牛呵病。如来示我一味清净心地法门。我得灭心入三摩地。观味之知，非体非物，应念得超世间诸漏。

我有口业，於过去劫中，轻蔑侮弄沙门〈注一〉，所以世世生生，有牛*呵*病。如来教我一味清净心地法门〈注二〉，我得灭心入地〈注三〉。观察味觉的知，既不在体，也不在物〈注四〉，应念即超出世间诸漏〈注五〉。

注一

因为过去劫中，看见老僧，没有牙齿，吃食物时，笑他犹如牛在反刍，感得的果报，世世生生，口里生着牛舌，常如牛*呵*。

注二 忘掉一切尘味，反观舌根，一味清净，即是本元心地，依此修习，成就三昧。

注三 灭心即是灭除缘味之心，反观舌根工夫，于绵密中，精研尝性，而入三摩地。

注四 观察尝味之知，来自何处？不从根生，即不在体，不从尘生，即不在物。

注五

如前文卷四末所说：“若弃生灭，守於真常，常光现前，根尘识心，应时销落。”此处“我得灭心”即是弃生灭心。“入三摩地”
即是守真常。“观味之知，非体作物”即是常光现前。所以根尘识心，应时销落。因此应念得超世间诸漏。因为世间诸漏，无不产生於根尘识心故。

内脱身心，外遗世界，远离三有，如鸟出笼，离垢销尘，法眼清净，成阿罗汉。如来亲印，登无学道。

内脱离了身心，（因为不在体）。外遗失了世界，（因为不为尘所缚）。远离了三有〈注一〉（因为应念超出世间诸漏），如鸟出笼，（因为永脱轮回）。离垢销尘，法眼清净〈注二〉，成了阿罗汉，如来亲自印证了，证了无学道。

注一 解释见前。

注二

前文所说“想像为尘，识情为垢，二俱远离，”即是此处说的离垢销尘。前文说的“则汝法眼，应时清明，”即是此处说的法眼清净。乘此法眼清净，进断见思二惑，所以成就阿罗汉道。

佛问圆通，如我所证，还味旋知，斯为第一。

现在佛问圆通，如我所证，还灭味尘，返观知性，是为第一。

毕陵伽婆蹉，即从座起顶礼佛足而白佛言：

毕陵伽婆蹉〈注〉，即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注
毕陵伽婆蹉意为馀习，因过去五百世为婆罗门，因此骄慢心很重。虽然今生已证阿罗汉果，过去生中的馀习仍在。如每过恒河，即呼河神道：“小婢断流！”河神虽然听他的话，断了流，可是心里怀恨，来向佛诉说，佛命令他向河神陪罪，他於是合掌对河神道：“小婢莫生气！”大家听了都笑起来。佛说：“并不是他有意对河神不客气，这不过是他过去生中仍然存在的馀习。”

我初发心，从佛入道，数闻如来说诸世间不可乐事。乞食城中，心思法门。不觉路中毒刺伤足，举身疼痛！我念有知，知此深痛，虽觉觉痛，觉清净心，无痛痛觉。我又思惟：如是一身，宁有双觉？摄念未久，身心忽空。

我初发心，从佛出家入道，屡次听如来讲说世间一切不可乐的事情〈注一〉。当我在城中乞食时，心里思维佛教我的法门，没有注意被路上的毒刺伤了足，遍身都感到疼痛。我想到我因为有知觉，所以感到如此的深痛，虽然知觉能觉到痛，然而能觉的清净心中，并没有能觉的知和所觉的痛，我又思维道：难道我一个身体，竟有两个知觉吗！澄心观察不久，忽然感到身体和心念都一齐空了〈注二〉。

注一

初发心从佛入道是入的小乘道。小乘四谛是以苦谛为初门，如来说世间不可乐事即是苦谛。

注二 正如前文所说：“常光现前，根尘识心，应时销落，”

三七日中，诸漏虚尽，成阿罗汉，得亲印记，发明无学。佛问圆通，如我所证，纯觉遗身，斯为第一。

三七日中，一切诸漏〈注一〉虚尽〈注二〉，成为阿罗汉，得如来亲自印证授记，证明登了无学道〈注三〉。现在佛问圆通，如我自己所证，悟得纯觉未久，便能遗身，是为第一。

注一 释见前。

注二

既断现行，所以为虚，因为无发业用故。复断种子，所以为尽，此时见惑思惑都尽，所以证得四果，为阿罗汉。

注三 如来亲为印证，登了无学道，即是小果已经圆满，当更进求大乘。

须菩提即从座起，顶礼佛足而白佛言：我旷劫来，心得无碍，自忆受生，如恒河沙，初在母胎，即知空寂，如是乃至，十方成空，亦令众生，证得空性。

须菩提〈注一〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：我从无量劫来，心得到无碍〈注二〉，自己记忆，受生和舍身的次数，多如恒河沙。初在母亲胎中，就知道空寂〈注三〉。就这样以至于十方世界，都成虚空〈注四〉。同样也令众生，证得空性〈注五〉。

注一

须菩提意为善业，禀性慈善，能护持初发心人，心不起碍，在佛弟子中称为无诤第一。
注二 就是意根无碍，无隔阴之昏，处胎之昧。
注三
初在母胎之中，自忆以往恒沙生命，次第终归销亡。现此胎中之身，终亦无有。当体空寂，以谁为我？从这里已悟到人无我的道理。
注四
我既不有，界无从立，所以十方世界，尽成空寂，这就是从人无我的道理中，进而比知法无我之理。
注五 後来助佛教化，常以二无我的道理，开示众生。这就是令众生证得空性。

蒙如来发，性觉真空，空性圆明，得阿罗汉，顿入如来宝明空海。同佛知见，印成无学，解脱性空，我为无上。

蒙如来的启发，明白此空性非离色而显，也非析色成空，全体即是性，全体即是觉，性觉真空，空性得以圆明，得阿罗汉果〈注一〉。更进而顿入如来的宝明空海〈注二〉，同於佛的知见〈注三〉，如来印证我证得无学位。解脱性空〈注四〉，我为最上。
注一
先在母胎中即知空性，这就是我空。进而十方成空，这就是法空。令众生证得空性，这是以空为是。性觉真空，遣以空为是之执着，显空性圆明之体。圆则显其非偏，明则显其非断。乘此妙悟，断见思二惑，所以得阿罗汉果。
注二
虽然已得罗汉果，然而不以小果为足，故重观性空，空亦不存在，所以能顿入如来宝明空海。宝即是体，明即是用，同为第一义空，甚深广大，犹如大海，故名空海。
注三
如来发明性觉真空，原为遣除执着，纵然空性圆明，也是与有相对而成立。现在重观性空，并此空性也销亡无有，所以顿入佛空。知见也广大无际，与佛相同。
注四 虽然渐修仅到四果罗汉，然而圆解已同于佛证，超过众小乘罗汉之上，所以为无上。
佛问圆通，如我所证，诸相入非，非所非尽，旋法归无，斯为第一。

佛问圆通，如我所证得的，诸相入於非〈注一〉，能非所非都尽〈注二〉，旋法回归於无〈注三〉，是为第一〈注四〉。
注一 非即是空。
注二 能空之执和所空之相都尽。
注三 这就是以意旋法，回归于空性圆明之中。
注四 此时若不住于小果，即可进入佛空，所以说为第一。
舍利弗即从座起，顶礼佛足而白佛言：
舍利弗〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注
舍利弗最先师事沙然外道，尽得其传，後从佛出家七日後，尽通佛法。佛说一句，七日後更得异句，异味，宣说无穷，故称为智慧第一。因为眼识明利，一见便通，所以为大智。

我旷劫来，心见清净，如是受生如恒河沙。世出世间，种种变化，一见则通，获无障碍。我于中路，逢迦叶波兄弟相逐，宣说因缘，悟心无际。

我从无量劫来，心见很清净〈注一〉，就如是受生，多如恒河沙，所有世间和出世间的种种变化〈注二〉。一见便通，得到无障碍〈注三〉。我在道途中，遇见迦叶波兄弟追随而行，宣说因缘〈注四〉，悟得心无际〈注五〉。
注一
心即是眼识，见即是随念分别，心见清净即是境不能扰，正因如此，故虽受生如恒河沙，而无隔阴之昏及处胎之迷。
注二
世间即是六凡法界，（人、天、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）出世间即是四圣法界，（佛、菩萨、声闻、缘觉。）六凡法界，随善恶以升沉。四圣法界，因勤惰而进退。是为种种变化。
注三 尘不能为障，根不能为碍。
注四
舍利弗和目犍连同师沙然梵志，尽得其术。想更学殊胜法门，但苦於无师，在路上遇着马胜，见到他威仪不凡，问他的老师是谁？学的是什麽法？他答道：一切诸法从缘而生，从缘而灭，灭与生就是如此。我师即是如此说，舍利弗听了後，马上证到初果罗汉。此处说的逢迦叶波兄弟相逐，是因为路上所逢，不是一个人的缘故。
注五
悟得缘无自性，全识即是全真，真既然无际，识心自然无际。又悟得“藏海”不动，“识浪”随缘，缘起无际，识心当然无际。
从佛出家，见觉明圆，得大无畏，成阿罗汉，为佛长子，从佛口生，从法化生。

因此我也从佛出家，蒙佛的开示，心里更增长明觉，无障无碍，所以见觉明圆〈注一〉，得大无畏〈注二〉成阿罗汉，为佛的长子〈注三〉，从佛的口生〈注四〉，从法而化生〈注五〉。
注一 随见即觉，无障无碍，成就无障碍智，所以为明圆。
注二 因为智无障碍，一切不能留难，一切无所违越，所以为大无畏。
注三 在佛弟子中，舍利弗为智慧第一，所以为佛的长子。
注四 亲蒙佛口授记，所以从佛口生。

注五 依佛所教而成慧，所以从法化生。

佛问圆通，如我所证，心见发光，光极知见，斯为第一。

现在佛问圆通，如我所证，心见发光〈注一〉，光极〈注二〉知见，是为第一。

注一 因眼识而成无障碍智，故称心见发光。

注二 此无障碍智，究而至极，即是佛知佛见，依此而修，决定可成佛，故为第一。

普贤菩萨，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：

普贤菩萨〈注〉即从座上起来，顶礼佛足，而对佛说：注

梵语秘输跋陀，译为普贤，这当中含有三重意义：一是起大悲愿故为普，广度众生故为贤，此即所谓位前普贤。第二是行满法界故为普，位邻极圣故为贤，这就是所谓当位普贤。第三是果无不极故为普，不舍因门故为贤，这就是所谓位後普贤。此处自叙为法王子，正是当位普贤。

我已曾与恒沙如来为法王子。十方如来，教其弟子菩萨根者，修普贤行，从我立名。

我过去生中已曾作恒沙如来作法王子〈注一〉，十方如来，教他们的弟子中，有菩萨根器的人，修普贤行，这个普贤行，是随我的名字而安立的〈注二〉。

注一

与恒沙如来为法王子，可见入位之深，这就是位邻极圣。又华严经三昧品中载“诸菩萨赞云：佛子！我曹常见汝，诸如来所悉亲近。”又行愿品中说：“一切如来有长子，彼名号曰普贤尊。”可作此处之证。

注二

十方如来，深知道普贤行，遍于法界，穷无尽际，所以教他们的弟子中，有菩萨根的，仿效修习，名为普贤行。十方如来，教弟子从普贤立名，其中含有两重意义：一是教弟子知道此行为何人所首倡。二是希望得到菩萨的加被。

世尊！我用心闻，分别众生所有知见，若于他方恒沙界外，有一众生，心中发明普贤行者，我于尔时，乘六牙象，分身百千，皆至其处，纵彼障深，未得见我，我与其人，暗中摩顶，拥护安慰，令其成就。

世尊！我用心闻〈注一〉，分别众生所有的种种知见〈注二〉，假若在他方，如恒河沙这样多的世界以外，有一个众生，心中发明普贤行的〈注三〉，我於其时，乘六牙象〈注四〉，分身百千〈注五〉，都到他们的身边，纵然他们的业障很深，不能见到我，我也在暗中，与其人摩顶，拥护他们，加持他们，安慰他们，令他们能得到成就。

注一 惟用耳识心闻，不假五根，及独头识。

注二

众生知见：有邪有正，有大有小，有权有实，平常必假明了，及独头识，方能分别。现在因为多劫修习耳识圆通的缘故，不从五根及独头识而能心闻，所以後文说“心闻洞十方，生於大因力。”

注三

恒沙界外，表示他方世界之最远者，一个众生修行，也可以得到加持，何况就近的世界，众多的众生，可见是无所不加被了。发明普贤行者，是说先悟毗卢性海，後入普贤行门，这就是称性起修，遍法界，穷尽无际。

注四

白象表梵行清白、六牙表六度施设。乘是表示以此为因，直到如来的地步。法华经说：“其有读诵法华经者，我尔时乘六牙白象，现其人前，守护安慰。”与此处同。

注五

一世界一众生或多世界多众生，都一一分身遍应，或现百身，或现千身，不是一定分身一百或一千。一身一机，所以说“皆至其处。”

佛问圆通，我说本因，心闻发明，分别自在，斯为第一。

现在佛问圆通，我说我的本因，由於心识能闻，发起智慧之明，於一切法，分别自在，故此为第一。

孙陀罗难陀，即从座起，顶礼佛足而白佛言：

孙陀罗难陀〈注〉，即从座上起来，顶礼佛足而白佛言：注

孙陀罗又翻为孙陀利，意为极端正，这是他妻子的名字。难陀意为观喜，为了区别牧牛难陀和阿难陀。所以连带妻子的名字翻为孙陀罗难陀。玄奘法师译为艳喜，因为他的妻子有艳色，自己名叫观喜，故合翻为艳喜。是佛的亲弟，比佛低四指，容貌挺特，不识他的人见着以为是佛。功德论上说：“阿难二十相，银色。难陀三十相，金色。”

我初出家，从佛入道，虽具戒律。于三摩地，心常散动，未获无漏。世尊教我及拘絺罗，观鼻端白。我初谛观，经三七日。见鼻中气，出入如烟，身心内明，圆洞世界，遍成虚净，犹如琉璃。

我初出家，从佛学出世间道，虽然具备了戒律，於三摩地，心常散动〈注一〉，不能得到无漏〈注二〉，世尊教我和俱絺罗〈注三〉，观察鼻端的白气〈注四〉，经过三七日後，看见鼻中的气，出入像烟一样，久而烟气渐消，身心内自发明，全识即是全性，洞观世界，彻照无遗，遍成虚净〈注五〉，犹如琉璃一样。

注一

具戒律是以事制身，於三摩地心常散动，是不能以理澄心。这就说明虽然能防非，但不能断惑。

注二 要断见思二惑，才能证得无漏，既然不能断惑，当然不能证得无漏。

注三 俱絺罗是舍利弗的舅舅，也是心常散乱，和难陀一样。
注四 静坐垂目，观鼻端出入之气，微有白色。
注五
世界本自虚净，因为众生分别心执着，所以成为障碍，现在既然身心内明，离於分别心，自然能圆洞世界，遍成虚净。

烟相渐销，鼻息成白。心开漏尽，诸出入息，化为光明，照十方界，得阿罗汉。世尊记我，当得菩提。

修定日深，鼻息渐静，气转化成息，化浊为清，到此境界内外洞明一体，如来藏心，全体开现，没有能所对待，见思二惑〈注〉不能从思想上产生起来，故诸漏永尽，鼻息化为光照十方，得成大阿罗汉，世尊为我授记，当得菩提。
注 眼见为见惑，思想上所想为思惑。
佛问圆通，我以销息。息久发明，明圆灭漏，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以销气成息〈注〉，息久自性发光照十方，圆满明照，证得阿罗汉果，此为第一。
注 初见鼻气如烟，继而烟相渐销，鼻息成白。这就是销气成息。
富楼那弥多罗尼子，即从座起，顶礼佛足而白佛言：
富楼那弥多罗尼子〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
注
富楼那意为满愿，弥多罗尼又译为梅咀丽衍尼，意为慈女，富楼那弥多尼子合译为满慈子。

我旷劫来，辩才无碍，宣说苦空，深达实相。如是乃至恒沙如来秘密法门，我于众中，微妙开示，得无所畏。

我从无量劫以来，辩才无碍，宣说苦空等诸小乘法，进而深达实相〈注一〉，如是乃至恒沙如来大乘秘密深奥法门，我都能於众生中，一一微妙开示，使他们得无所畏〈注二〉。
注一 进而观察到识性本来虚妄，举体全真，这就是所谓即识性而深达实相。
注二 因为宣说大乘秘密深奥法门，使魔外卷舌，人天归心，所以说，得无所畏。

世尊知我有大辩才，以音声轮，教我发扬。我于佛前，助佛转轮，因师子吼成阿罗汉。世尊印我说法无上。

世尊知道我有大辩才，以音声轮〈注一〉教我发扬佛的教法，辅助佛转轮教化众生，因师子吼〈注二〉，而成为阿罗汉。世尊印证我说法无上。
注一
轮有两重意义：一是运载，二是摧碾，因为佛能运载众生从因到果。同时佛又能摧碾众生的粗惑和细障。所以用轮来作譬喻。
注二 因说法无畏，降伏魔外，同於师子之吼。
佛问圆通，我以法音，降伏魔怨，销灭诸漏。斯为第一。
现在佛问圆通，我认为以法音降伏魔〈注一〉怨〈注二〉，进而销尽诸漏，是为第一。
注一 魔有四种：一为烦恼，二为五阴，三为死，四为天。
注二 因为四种魔能恼乱自己和他人，所以称为“怨”。
优波离，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：
优波离〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注
意译为近执，因为佛为太子时，优波离为亲近执事臣，常伴随在太子身边。
解
身识功用有两端，一是别触，二是持戒。假如我们能于别触之际，离一切分别心，那麽，全识即是全性。全性即是全识。以此理治身，身无不治。以此理调心，心无不调。这就是转别触之功，成为持戒之用。优波离的圆通，就是这回事。

我亲随佛，踰城出家；亲观如来，六年勤苦；亲见如来，降伏诸魔，制诸外道，解脱世间贪欲诸漏。

我亲自随佛，越城出家〈注一〉。亲自观见如来，六年的勤苦修行〈注二〉。亲自见到如来，降伏众魔〈注三〉。制伏外道〈注四〉。解脱了世间的贪欲等众漏〈注五〉。
注一
释迦佛十九岁时，要想出家修行，父王不同意，命军士防守。释迦佛夜越城出走。优波离随佛出走。
注二
佛出家後，到伽阇山苦行林，每天食一麻一麦，经过了六年苦修，这都是优波离伴随亲见的。
注三
释迦佛在菩提树下坐了四十八天後，波旬魔王夜间梦见三十二种事变发生，心中恐怖，令三个魔女去迷惑佛，想破坏佛成道。魔女到了佛前，作种种媚相，佛身心寂然不动。魔女自见体内九孔二藏，八万虫户，心生厌恶，呕吐而去。魔王率军来攻，刀箭着佛身，化为天华遍体，佛以指按地地裂，魔军陷入地中，这都是优波离伴随亲见。
注四
制伏外道是佛成道後之事，如三迦叶，目犍连，舍利弗过去都是学外道的，後从佛归正道後，

都舍弃了外道。
注五
释迦佛从出家到降魔成道，都是优波离一一目睹亲见，相信出世之有益，厌弃世间之无常，深知贪欲为诸漏之本，狂心顿歇，歇即菩提，故能解脱世间贪欲诸漏。

承佛教戒，如是乃至三千威仪，八万微细性业遮业，悉皆清净，身心寂灭，成阿罗汉。我是如来众中纲纪。亲印我心，持戒修身，众推为上。

我承佛的教戒，甚而至于三千威仪〈注一〉，八万微细〈注二〉，性业〈注三〉，遮业〈注四〉，完全能得到清净，身心都得到寂灭〈注五〉，最後成为阿罗汉。我是如来众中纲纪，总统佛众，维持律仪，亲蒙佛的印可，持戒修身，众中推许为最上。
注一 行，住，坐，卧，律仪各有二百五十，对三聚成三千，这就是三千威仪。
注二
三千配身口七支成为二万一千，再配合贪嗔痴慢等四分烦恼为八万四千，是为八万微细。
注三
性业即是本来是罪，不需佛的戒律，如杀盗淫等。犯了即得两重罪，一是业道，二是犯戒。
注四 遮业即是受了戒以後才算犯罪，受戒以前不算犯罪，如饮酒等。
注五
小乘制身，故身识寂然不动。大乘制心，故心意灭而不生。见思二惑，从此永尽，所以成阿罗汉。
佛问圆通，我以执身，身得自在，次第执心，心得通达，然后身心一切通利，斯为第一。

佛问圆通，我先从执身入手，身识不行，于是从触尘中，得大自在。然後执心，达到意识无别，於法尘中，得到妙通达。进而身心互用，甚而至于眼耳等识，一切皆能通利，是为第一。

大目犍连即从座起，顶礼佛足而白佛言：我初于路乞食，逢遇优楼频螺、伽耶、那提、三迦叶波，宣说如来因缘深义，我顿发心，得大通达。

大目犍连〈注一〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：我从前在路上乞食，遇着优楼频螺〈注二〉，伽耶〈注三〉，那提〈注四〉，三伽叶波〈注五〉，宣说如来所教的因缘深义〈注六〉，使我顿发改邪从正之心，得到大通达〈注七〉。
注一 目犍连是姓，意为采菽氏。
注二 优楼频螺意为木瓜林，因为他依林而住。
注三 伽耶是山名。
注四 那提是河名，以上都是佛的弟子，各依住处立号。
注五 释见前。
注六
因缘的道理，浅言之，是对治外道的无因和邪因而言。若究其深义，可以达到佛的境界，如中观论所说：“因缘所生法，我说即是空，是则名假名，亦名中道义。”这一心三观的道理，不是小乘权宗所能达到的境界，所以为深义。
注七
圆悟即空即假即中的道理，於是旋分别虚妄之识，回复到湛然不动的自性上，悟到佛的境界。

如来惠我袈裟着身，须发自落。我游十方，得无罣碍。神通发明，推为无上，成阿罗汉。宁唯世尊，十方如来，叹我神力，圆明清净，自在无畏。

如来慈惠，使我袈裟着身，须发自落，具足僧相，我游十方，因心光发宣，故得无恚碍。以神通发自性明，在众中推我为无上，断尽见思惑，成阿罗汉。我之神力，不但为世尊心许，十方如来，都叹我神力，圆明周遍，清净无染。任运施为，不假作意，是魔皆降，有怨皆摧，无所畏惧。
佛问圆通，我以旋湛，心光发宣。如澄浊流，久成清莹，斯为第一。

现在佛问圆通，我是旋意识分别，复湛然不动之本性，以致心光发宣运用，致发神通。如澄浊水，久久成为清莹之水，是为第一。
乌刍瑟摩于如来前，合掌顶礼佛之双足而白佛言：
乌刍瑟摩〈注〉在如来面前，合掌顶礼佛的双足而对佛说：注 一名火首金刚。
解
乌刍瑟摩为护法神，在佛前不应有座，只能侍立，所以此处不言从座起。顶礼佛之双足，是极言其恭敬之意。

我常先忆，久远劫前，性多贪欲。有佛出世，名曰空王，说多淫人，成猛火聚，教我遍观百骸四肢，诸冷暖气。神光内凝，化多淫心，成智慧火。从是诸佛，皆呼召我，名为火头。

我曾忆及在久远劫前，性多淫欲。其时有佛出世，名为空王〈注一〉，说多淫欲之人，成为猛火聚，教我遍观自身的百骸四肢，所有的冷暖气，最後神光内凝〈注二〉，化多淫欲的心，成为智慧火。从此诸佛都呼叫我名为火头。
注一
法华经中佛说：我与阿难，同于空王佛所发心。可见乌刍瑟摩是与佛同时发心的，因愿力不同，故现为护法金刚神。

注二 以三昧力故，使淫欲火凝聚于内，不泄于外，而化为智意火。
解 淫欲火与智慧火体性本来不二，烦恼即是菩提，观此可以证明。
我以火光三昧力故，成阿罗汉。心发大愿，诸佛成道，我为力士，亲伏魔怨。

我因火光二昧的力量，成阿罗汉。心发大愿，为了诸佛成道，我愿为金刚力士，为他们降伏魔怨。
解
正法念经中记载：从前有一位国王，第一夫人生了一千个儿子，要想试他们将来成佛的次第，俱留孙拈得第一筹，释迦拈得第四筹，乃至楼至得了第一千筹。第二夫人生了两个儿子一个愿为梵王，请千兄转法轮，一个愿为密迹金刚神，护千兄教法，此处言诸佛成道，或即指贤劫千佛，我为力士，或即密迹金刚。
佛问圆通，我以谛观身心暖触，无碍流通，诸漏既销，生大宝焰，登无上觉，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以谛观身心暖触，而得自在无碍流转通融，成火光三昧，化多淫心，成智慧火，诸漏永尽，上契佛心，是为第一。
解 贪为烦恼之本，淫为众罪之魁，以火光三昧力故，而一时俱尽，上契佛心，故称第一。
持地菩萨即从座起，顶礼佛足而白佛言：
持地菩萨即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
解
准宝云经所载：地有十重含义：一、广大。二、众生依止。三、无好恶。四、承受大雨。五、生草木。六、一切种子所依。七、众宝所生。八、生众药。九、风不能动。十、师子吼不惊。菩萨持心亦如地，一、能发广大菩提心。二、能与生死众生作依止。三、于诸众生无所拣择。四、承受诸佛大法雨。五、生长一切诸功德。六、菩提种子所依托。七、出生利益众生诸法。八、出生对治烦恼诸法。九、世间八风所不能动。十、闻说深法不惊疑。菩萨外平界地，内平心地，以此为因，而求佛果。

我念往昔，普光如来，出现于世，我为比丘，常于一切要路津口，田地险隘，有不如法，妨损车马，我皆平填，或作桥梁，或负沙土。

我念过去，普光如来〈注〉出现在世上，当时我作比丘，常于一切来往必经之路，水陆交接之口，田地险要狭窄之他，有不合法的地方，有妨损车马之处，我都将它们一一填干，或是架上桥梁，或是填上沙土。注 普光如来为五十三佛之首，身光智光，并皆周遍普照，故名普光。

如是勤苦，经无量佛，出现于世。或有众生，于闤闠处，要人擎物，我先为擎至其所诣，放物即行，不取其值。

就是这样勤劳辛苦的经过了无量佛出现在世上。或有众生，於闤闠〈注〉处，要人代运物品，我都抢先为他们搬运，直到他们所要到的地方，放下东西就走，并不取任何报酬。
注 市垣为闤，市门为闠，都是商旅贸易之处。

毗舍浮佛现在世时，世多饥荒，我为负人，无问远近，唯取一钱。或有车牛，被于泥溺，我有神力，为其推轮，拔其苦恼。

当毗舍浮佛〈注〉现在世时，世界上多出现饥荒，当时我作搬运工人，无论搬运远近，我只取一文钱。或有牛车，陷在泥里，我有很大的力气，代他推车轮，使他免除泥陷的苦恼。注
毗舍浮意为遍一切自在，为过去庄严劫最後一佛之名。
解
持地菩萨于普光如来时发心，中间经历五十三佛及庄严劫九百九十九佛，至毗舍浮佛时，始蒙摩顶心开，见一切世界地皆平。

时国大王，延佛设斋。我于尔时，平地待佛，毗舍如来摩顶谓我，当平心地，则世界地一切皆平。我即心开，见身微尘与造世界所有微尘等无差别。微尘自性，不相触摩，乃至刀兵亦无所触。

当时有一位大国王，设斋请佛。我在其时，在场平地迎佛，毗舍如来为我摩顶，告诉我说：应当平心地，心地一平，那麽世界一切地都平了。我听了这话後，即时如来藏心开现〈注〉，见构成身体的众微尘与造成世界的众微尘完全一样，没有什麽差别，这些微尘的自性，彼此并不相接触，也不相摩擦，甚至于刀兵也不能和他接触。注
这就是前文所说的：如来藏心开现，无分别智湛然，根身器界，应念化成无上知觉。
解
如来藏心，本来没有高下之分，一念才起，就出现了净染的分别。若能离于念相，内心自然平等，内心既平，外相自然一切地皆平，所以维摩大士说：“欲得净土，当净其心。随其心净，则佛土净。”

我于法性，悟无生忍，成阿罗汉。回心今入菩萨位中，闻诸如来，宣妙莲华，佛知见地，我先证明，而为上首。

我从一切法的自性中，悟到无生忍〈注一〉。成了阿罗汉。回心现在入了菩萨位中，听到诸如来〈注二〉，宣讲妙莲华〈注三〉，佛知佛见〈注四〉。我先为证明，而为上首。

注一
内而自身，外而世界，既然都是同一自性。谁为能生？谁为所生？由此於一切法性悟得无生的道理，忍信不疑。
注二 诸如来是指贤劫前三佛和他方诸佛而言。
注三 妙莲华即指楞严本经，因此经亦名大方广妙莲华王。
注四 佛知佛见即是如来藏心，在眼曰见，在意为知。六根之用，原同一体。

佛问圆通，我以谛观身、界二尘，等无差别，本如来藏，虚妄发尘，尘销智圆，成无上道，斯为第一。

现在佛问圆通；我是以微细观察身心二尘，平等无有差别。其本源都是如来藏性，因虚妄而显发为尘相。若能精进不怠，永离分别念相，真智自然圆满，而成无上觉道，这是第一。
月光童子即从座起，顶礼佛足，而白佛言：
月光童子〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注
月为水大之精，此菩萨因观水而入圆通，得水大之精华，照临法界，与诸众生而作利益，故以月光为名。
解
依华严经“月有四种奇特：一是映蔽星宿，二是示现盈亏，三是有水处皆现影，四是见者皆对目。”菩萨映蔽二乘，断种种惑，证一切智，有感必应，众生各见对我，与月光之义相同，故以月光为名。

我忆往昔，恒河沙劫，有佛出世，名为水天。教诸菩萨，修习水观，入三摩地。观于身中，水性无夺：初从涕唾，如是穷尽，津液精血，大小便利，身中旋复，水性一同。见水身中与世界外浮幢王刹，诸香水海，等无差别。

我回忆过去恒河沙劫，有佛出世，名为水天，教众菩萨，修习水观入三摩地。观察自身中水性，与其他诸大之性，并不相陵夺。最先从自身的涕唾开始观，一直到穷尽一切津液精血大小便等，上下流转，周而复始，水虽有种种不同，然而水性唯有一种，不但身内水性是如此，身外的世界，浮幢〈注一〉王刹〈注二〉，香水海等众水性也是一样，毫无差别。
注一
按华藏庄严世界“海下有大莲华，名种种光明蕊香幢，此华生于普光摩尼香水海中，此华内有十佛刹，（世界）微尘数香水海，一一海中，各有一刹种，每一刹种，皆有二十重佛刹，累高如幢。”
注二 超出如王，故名幢王刹。

我于是时，初成此观，但见其水，未得无身。当为比丘，室中安禅。我有弟子，窥窗观室，唯见清水，遍在室中，了无所见。童稚无知，取一瓦砾，投于水内，激水作声，顾盼而去。我出定后，顿觉心痛，如舍利弗，遭违害鬼。我自思惟：今我已得阿罗汉道，久离病缘。云何今日，忽生心痛，将无退失？尔时童子，捷来我前，说如上事。我即告言：汝更见水，可即开门，入此水中，除去瓦砾。童子奉教。后入定时，还复见水，瓦砾宛然，开门除出。我后出定，身质如初。

我在当时，水观〈注一〉初修成，但能见到水性，没有证得无身〈注二〉。其时我为比丘，在室中坐禅。我有一个弟子，在窗外偷窥室内，看见清水遍满室中，别的什麽也没有。小孩子不了解实情，就取了一片瓦砾，丢在水中，打得水发出了响声，童子一面左右张望，一面就离室而去〈注三〉。我出定以後，马上觉得心痛，就像从前舍利弗遇着违害鬼〈注四〉的情况一样，我自己考虑，我早已得证阿罗汉道，离开病缘〈注五〉已久，为什么现在会发现心痛，难道我的禅定退失了吗？当时童子很快的跑到我跟前告诉我如上的情况。我就对他说：你假若下次再见到水，你就把门打开，在水内取出你所丢进去的瓦砾，童子遵命答应後，其後我又入定，童子又看见满室清水，瓦砾很显然的仍在水中，於是开门把瓦砾重新取出来，我出定後，身体也就恢复如前。
注一 水观初成，证得身内一切水性无别，与其他各大，并不相陵夺。
注二 虽证得心境相应，然而还不能证得五蕴皆空，所以不能无身，仍在小乘位中。
注三
童子奇怪室内为什么全是水而不见人，因此投入瓦砾试试是否真是水，及至听见水声，又奇怪人到哪里去了？所以去时仍东张西望的看。
注四 舍利弗曾在恒河岸边兰若中入定。被违害鬼用掌击，出定後头痛。
注五
病缘有二，一是“宿业”所感，二是“现业”所感。罗汉已无“现业”，既已久证罗汉，就应该没有“宿业”。所以不应当有病缘。
逢无量佛。如是至于山海自在通王如来，方得亡身。
遭逢了无量佛出世，一直到山海自在通王如来〈注〉时，才能亡掉身，达到内外一如。注佛名为山海自在通王，是因为水性本来是流通的，遇着山即成为阻碍。佛以水性圆通，融山成水，无论是山或水，都是同一自性。以此自在圆通，故以此为名。
与十方界，诸香水海，性合真空，无二无别。今于如来，得童真名，预菩萨会。

与十方世界的香水海，体性合於真空，空性与水性，无二无别。现在於如来前才得到童真的名，参预到菩萨的会中。
解

前观体内水性无别，还不能到亡身的地步，所以只能在罗汉位中。现在不但亡身，更进而证得十方界诸水，同一空性，极证到前文所说的“性水真空，性空真水，清净本然，周遍法界。”故能得童真之名，预菩萨之会。

佛问圆通，我以水性，一味流通，得无生忍，圆满菩提，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以观内外水性，同一气味，流转通融，而得证无生法忍。圆满菩提，以此为第一。

解

开始观内外水性，一味流通，犹未能亡水。最後性合真空，并水亦亡，此时方证得无生法忍。法忍既成，菩提自然不远，所以圆满菩提，此为第一。

琉璃光法王子即从座起，顶礼佛足而白佛言：

琉璃光〈注〉法王子即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：

注

梵语吠琉璃，意为青色宝，因此菩萨常放青色光明，同于琉璃色，故以此为名，又後文自言“身心发光，洞彻无碍。”

解 此菩萨即涅盘经中所说“琉璃光菩萨，放青色光，至释迦座前。”之菩萨。

我忆往昔经恒沙劫，有佛出世，名无量声。开示菩萨，本觉妙明，观此世界，及众生身，皆是妄缘，风力所转。

我回忆从前经过恒沙劫，有一尊佛出世，名为无量声〈注一〉，开示众菩萨：本觉原是妙明〈注二〉，观察此世界以众生的身体，都是虚妄攀缘，风力〈注三〉所转。

注一

佛以修习风观为号，以一切诸法，莫不有声，声不自声，因风而有，因此以声观风，声既无量，风亦无量，故佛以此为名。

注二 本来灵明所以为本觉，无始以来，从不昏暗，所以为妙明。

注三 妄动即属风，能与身体事物为缘即名为力。

解

本觉本来妙明，因一念妄动，即分为能观之智和所观之境。世界众生，依此而有。最初由一念妄缘而有业相，由业故转成能见而有转相，由能见故有境界妄现而成现相。这就是世界众生初起之三细，其後由三细相而产生智相等六粗相。故知世界众生，都因为一念妄缘风力展转变起而成。

我于尔时，观界安立，观世动时，观身动止，观心动念，诸动无二，等无差别。

我在当时，观察空间的存在，观察时间的迁流，观察身体的动静，观察心念的转化。这种种动相虽有千差万异，而能动的本体，并无两样。

我时觉了，此群动性，来无所从，去无所至，十方微尘，颠倒众生，同一虚妄。

我当时觉悟到，这种种动性，来无所从，去无所至，微尘聚而成十方世界，业缘聚而有无量众生，这些聚散颠倒，同一虚妄，并非真实。

如是乃至三千大千，一世界内，所有众生，如一器中，贮百蚊蚋，啾啾乱鸣于分寸中，鼓发狂闹，逢佛未几，得无生忍。

如此甚而至於三千大千世界，每一世界中，所有众生，如像在一件器皿中，装了成百个蚊虫在内，在分寸的范围内，啾啾乱叫，鼓动狂闹。遇着佛不久，就得了“无生法忍”〈注〉。注悟到身体和世界都是虚妄，於三界内，不见一法生灭，名为得无生法忍。

尔时心开，乃见东方，不动佛国，为法王子。事十方佛，身心发光，洞彻无碍。

其时心中开悟，就见到东方不动佛国〈注一〉，我作为法王子〈注二〉，承事十方诸佛，身心发光〈注三〉，表里洞彻而无阻碍〈注四〉。

注一 就是阿閦佛的国土，梵语阿閦鞞就是不动之意。国名欢喜，又名妙喜。

注二 菩萨所证之道，克肖法王，又能传其道，故为法王之子。

注三 即此幻身而证得法身，即此妄心而证得真心，所以身心都能发光。

注四 身如琉璃，表里洞彻而无障碍。

佛问圆通，我以观察，风力无依，悟菩提心，入三摩地，合十方佛，传一妙心，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以观察风力无依〈注一〉，悟彻了菩提心，而入了三摩地。合十方佛，传一妙心〈注二〉。此为第一。

注一 风力来无所从，去无所至，所以为无依。

注二 十方诸佛，递代相传，不外此妙心。

虚空藏菩萨即从座起，顶礼佛足而白佛言：

虚空藏菩萨〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：注

因悟证四大无依，销碍入空而证得无边身，依此而生无碍神力，故以虚空藏为名。

我于如来定光佛所得无边身。尔时手执四大宝珠，照明十方微尘佛刹，化成虚空。

我与如来同在定光佛前〈注一〉，当时我得了无边身〈注二〉。其时我手执四大宝珠〈注三〉，照明十方微尘佛刹，一齐化为虚空。

注一 即燃灯佛。
注二
无边身即是佛所有的十身中的虚空身，大集会中，菩萨来时，纯现虚空相，谓阿难言：我身即是虚空，以虚空证知一切法为虚空所印。又菩萨言：我以虚空为库藏，雨十方无量阿僧祇世界所有实物，衣服，饮食。偈云：“十方无边量，亦无有高下，故知无边身，即虑空身焉。”
注三
菩萨既以空性为身，即应以空慧为手，故以空慧手，保任前之四大空性，不令有失，即是执持四大宝珠。

又于自心，现大圆镜，内放十种微妙宝光，流灌十方尽虚空际。诸幢王刹，来入镜内，涉入我身，身同虚空，不相妨碍。

又於自己心中，现出大圆镜〈注一〉，镜内放十种微妙宝光〈注二〉，流灌十方〈注三〉，尽虚空际〈注四〉。一切诸幢王刹〈注五〉，来入镜内〈注六〉，涉入我身〈注七〉，身同虚空〈注八〉，不相妨碍。
注一 就是无碍智，理事并照，色空俱现，如大圆镜。
注二 就是依於无碍智，对十法界现出十种差别智，所以放十种宝光。
注三 依於十种差别智，演出十种差别法门，流通十方。
注四 展转流通十方空际，一切法门，无不从此流出。
注五 释见前。
注六 诸幢王刹等，时时显现於无障碍智中，所以说来入镜内。
注七 一切智从心显现，故从心涉入身中。
注八 前文已得无边身，无边身即虚空身，故身同虚空，不相妨碍。
身能善入微尘国土，广作佛事，得大随顺。
此身已同虚空，故能不离本处，善入微尘国土，广行佛事，得大随顺〈注〉。
注 无机不应，有感即通，妙用和佛相同。不是言语所能及，不是意想所能到。
此大神力，由我谛观四大无依，妄想生灭，虚空无二，佛国本同，于同发明，得无生忍。

这样大的神力，是由我仔细观察，四大无所依〈注一〉，妄想有生有灭，虚空没有两回事，佛国也不例外〈注二〉。於同当中，发明自性，而得证无生法忍〈注三〉。
注一
一切众生，妄认四大为自身相，妄认六尘缘影为自心相，妄执能所，妄受生死。四大从因缘有，因缘别离，则四大无所依妄想分别，依尘境而有生灭。
注二
四大既然无所依，此身本是虚幻。佛国亦是四大所成，内四大既然同於虚空，外四大亦然，所以微尘佛刹，化为虚空。
注三 既然证到内外同空，於空性中，不见有少法生灭，因此证得无生法忍。
佛问圆通，我以观察虚空无边，入三摩地，妙力圆明，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以观察虚空无边，得到无生法忍而入三摩地。微妙神力，圆遍而明照，是为第一。
弥勒菩萨即从座起，顶礼佛足而白佛言：
弥勒菩萨〈注〉即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
注 正音译为梅怛利曳那，意译为慈氏。

我忆往昔，经微尘劫，有佛出世，名日月灯明。我从彼佛而得出家，心重世名，好游族姓。尔时世尊，教我修习唯心识定，入三摩地。

我回忆从前，经微尘一样多数目的劫数，有一尊佛出世，名为日月灯明〈注一〉，我在这尊佛前，得以出家，但是我对于世间的名利心，有很大的兴趣，喜欢和豪门贵族来往〈注二〉。当时，世尊教我修习唯心识定〈注三〉而入三摩地。
注一
据法华经所记：“如过去无量无边不可思议阿僧祇劫，尔时有佛，号日月灯明。如是相继，有二万佛，皆号日月灯明。弥勒垂迹，乃在最後佛时。”去掉前此诸佛，最後一佛至今，亦经微尘数劫，日月灯明是表佛的功德，日有导至和成熟两重意义，月有除热得凉两重意义，灯有破暗传照两重意义。佛能导迷至觉，成器熟根如像日的作用。除烦恼热，得涅盘凉，如月的作用。永破愚痴，化生传法，如灯的作用。识性圆明，无微不照，如日月灯，故以为号。
注二 法华经所谓：“贪着於名利，求名利无厌，多游族姓家，弃舍所习诵。”
注三
世尊因为他贪名着利，向外驰求，要让他知道三界唯心，万法唯识。故教他修习唯心识定。因修习的缘故，心常淡泊，未尝散乱。所以名利不能牵，族姓也不能屈。

历劫已来，以此三昧，事恒沙佛。求世名心，歇灭无有。至然灯佛出现于世。我乃得成无上妙圆识心三昧，乃至尽空。

累劫以来，我以此三昧摄心，承事恒河沙诸佛〈注一〉，求世间名的心，歇灭无有〈注二〉。到了燃灯佛出现於世时〈注三〉，我才得成无上妙圆识心三昧〈注四〉，以至於尽空一切〈注五〉。
注一 转驰名逐利之心，为庄严佛土，利益众生之因，随顺诸佛，行菩萨道。

注二
因为修习唯识定的功力深了，看待世间万境都如电光石火，虚名微利，如镜花水月，所以将从前求名求利的心，一齐歇灭无有。
注三 据法华经记“日月灯明佛，有八个儿子，相继都成佛，最後一佛，名为然灯。”
注四
无上妙圆识心三昧，即是唯心识定，菩萨累劫以来，修此三昧，先观一切诸法，唯依阿赖耶识变现。阿赖耶识具足一切诸法，名为圆识心。以此三昧，承事恒沙诸佛。再观阿赖耶识，唯依真如，随缘显现，虽随缘而不变，故名妙识心。如是以至於然灯佛时，复观真如，是与妄相对而成立，妄与真都同一虚妄，唯依一心，为其本源，名无上识心。
注五
最初得圆识心时，是以识来遣除一切法；次得妙识心时，是以性遣除相；最後得到无上识心时，是以一遣除相对。相对既不存在，说一也是暂时的假名；一也没有时，三昧又从何处建立？到此时所以尽空一切。

如来国土，净秽有无，皆是我心变化所现。世尊！我了如是唯心识故。识性流出无量如来，今得授记，次补佛处。

我知道如来的国土，无论净秽有无〈注一〉，都是我心中变化所显现。世尊！我了解这一切都是唯心识所现〈注二〉，在识性中，流出无量如来〈注三〉，现在得到授记，次补佛处〈注四〉。
注一
如来的国土有三：一、法性土，无净无秽。法身如来所居之处。二、受用土；有净无秽，报身如来所居之处。三、变化土，有有秽，化身如来所居之处。
注二
菩萨乘本愿力，从一切尽空之清净心中，神通变化而示现一切国土众生。这就是虽空而不碍於有。这一切既然是变化而成，就不是实有，这就是虽有而不碍於空。唯菩萨能了能知。
注三
既然一切国土众生，都是唯心识所显现，如来也不例外，所以从识性中流出无量如来。
注四
凡是将来要成佛的菩萨，都称为补处菩萨。分为一生补处菩萨和多生补处菩萨两种，弥勒菩萨是贤劫第五尊佛，释迦佛是第四尊，所以说是次佛补处。

佛问圆通，我以谛观；十方唯识，识心圆明，入圆成实，远离依他，及遍计执，得无生忍，斯为第一。

现在佛问圆通，我是以观察十方世界万法，都是唯识心所显现，识心圆满明照一切法〈注一〉，圆满成就真实之性。从此远离依他起性〈注二〉和偏计执性〈注三〉，得到无生法忍，最为第一。
注一
观察识心从缘而起，真如是与妄想相对而存在，都是一心所显，至於尽空一切，圆满成就真实之性。
注二 一切名相，都是依於客观事物而存在，故名依他起性。
注三 一切妄想所起之分别心，名为偏计执性。
解
清凉国师引护法菩萨的话解释三性道：“一切心（能知之心）及心所（所知之境），由熏习力所变见（能见）相（所见）二分，从缘生故，皆依他起。以斯妄执，定实有、无、一、异、俱、不俱等，此二方名偏计所执，二空所显，圆满成就，名圆成实。”
又灌顶大师道、“离偏计执，无我也。远离依他，无法也。入圆成实，即得无生法忍也。”
大势至法王子与其同伦五十二菩萨，即从座起，顶礼佛足而白佛言：

大势至法王子〈注一〉和他的同伴五十二菩萨〈注二〉，即从座上起来，顶礼佛足而对佛说：
注一
观经“以智慧光，普照一切，令离三途，得无上力，是故名大势至。”思益“我投足处，震动大千，及魔宫殿，故名大势至。”法华经“宝藏佛言：由汝愿取大千世界，今当字汝为大势至。”又法华“列众中名得大势，以其能成办一切所应作事故。”又西藏密宗作金刚手菩萨。
注一
同伦有两重意义：一是同修，就是说自恒河沙劫以来同修念佛三昧。二是同化，就是说现在娑婆世界，同摄受念佛众生。又同修各有浅深不同，菩萨从乾慧地到等觉位，共有五十二个位次，所以就和他同伦的五十二位菩萨一齐站起来。

我忆往昔恒河沙劫，有佛出世，名无量光，十二如来，相继一劫，其最后佛，名超日月光，彼佛教我，念佛三昧。

我回忆过去恒河沙劫以前，有一尊佛出世，名为无量光〈注一〉十二位如来，前後相继住世共一劫的时间。其最後一尊佛，名为超日月光，这尊佛教我修念佛三昧〈注二〉。
注一
这就是阿弥陀佛，阿弥陀佛共有十三个名号。一、无量光，二、无边光，三、无碍光，四、无对光，五、焰王光，六、清净光，七、欢喜光，八、智慧光，九、不断光，十、难思光，十一、无称光，十二、超日月光，和阿弥陀佛本号共是十三个名号。

注二 念佛三昧，有事有理，事念就是专

注一佛，念念相续，念久成定，名为三昧。理念就是正念佛时，反观自心，观久心开，名为三昧。 又灌顶大师说：“念佛法门有四：一、持名，二、观像，三、观想，四、实相。”

譬如有人，一专为忆，一人专忘，如是二人，若逢不逢，或见非见。二人相忆，二忆念深。如是乃至，从生至生，同于形影，不相乖异。十方如来，怜念众生，如母忆子。若子逃逝，虽忆何为？子若忆母，如母忆时，母子历生不相违远。

譬如有两人，一个人专门忆念，一个人专门遗忘，这样两人，或是相逢，或是不相逢〈注一〉，或是相见，或是不相见〈注二〉，假若二人互相忆念，两人共同忆念，忆念的力量自然深，甚至於从一生至多生，如形和影一样的相随，永不分离。十方如来，怜念众生的心，如像母亲想念儿子一样，假若儿子逃走不见了，母亲虽然想念他，又有什麽办法呢？假若儿子也想念母亲，如像母亲想念儿子一样，那麽母子生生世世，也不会远离的。
注一 比喻众生生逢佛世，但不知念佛，依旧沉沦在生死苦海中。
注二 诸佛虽然在人间现像，但是人不念佛，因此佛也难度他。

若众生心，忆佛念佛，现前当来，必定见佛。去佛不远，不假方便，自得心开。如染香人，身有香气，此则名曰香光庄严。

假若众生的心，能够忆佛念佛，那麽无论现在或将来，必定能见到佛。那时，离佛不远，不需要任何方便，自然得到心开〈注一〉。就如染香的人一样，身上自然会有香气，这就名为香光庄严〈注二〉。
注一 正如永明寿禅师所说：“若得见弥陀，何愁不开悟！”
注二
华严经妙严品：“念佛三昧，名无边海藏门，以能总摄一切诸法门故。”念佛者，去佛不远，蒙佛护念，佛光庄严其心，正如乐香者袭近於香，被香光庄严其身一样。
我本因地，以念佛心，入无生忍。今于此界，摄念佛人，归于净土。

我本来在因地上〈注一〉以念佛的心，而证入无生法忍的〈注二〉，现在此世界中，摄受念佛的人，同归於净土中。
注一
因地，即指在超日月光佛时，蒙佛的教诲，如法忆念，不藉其他任何方便，自依心开。
注二 当心开时，一念不动，万有全空，不见生灭诸法，故得无生法忍。
解 因上以念佛得益，在果上亦以念佛度生。故摄受此世界念佛人，同生西方净土。
佛问圆通，我无选择，都摄六根，净念相继，得三摩地，斯为第一。

现在佛问圆通，我没有什麽选择，只总摄六根，净念〈注一〉相续不断，最後得三摩地〈注二〉，是为第一。
注一 总摄六根，和合归一精明心，离于分别，如此念佛，名日净念。
注二 念念相继不断，得无生忍，证不退转，名为得三摩地。
卷六
尔时观世音菩萨即从座起，顶礼佛足而白佛言：
这时，观世音菩萨〈注〉即从座上起来，顶礼佛足，而对佛说：注
梵语阿那婆娄吉底输，意为观世音。这里包含了两重意义：一重是如法华经普门品中所说；若有众生，受诸苦恼，一心称名，菩萨即时观其音声，皆得解脱。如此则能观者为耳根，所观者为世间众生称名音声。第二重意义如後文所说：我从耳门因人流相，得三摩提，彼佛如来，于大会中，授记我为观世音。

世尊！忆念我昔无数恒河沙劫，于时有佛出现于世，名观世音。我于彼佛发菩提心，彼佛教我从闻、思、修，入三摩地。

世尊！我回忆过去无数恒河沙劫以前，当时有佛出现在世上，名为观世音〈注一〉。我在这尊佛前，发菩提心〈注二〉，这尊佛教我，从、闻、思、修〈注三〉，入三摩地〈注四〉。
注一
这尊佛名为观世音，有两重意义：第一重意义是因为此佛修行，也是从耳门而入手，故以此为名，这就叫“果显因德”。第二是佛鉴于当时的时机，应当从耳门入手，比较适宜，这就叫“因机立名”。
注二
菩提心不外三心四愿：一是信心，即是烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学。第二是悲心：即是众生无边誓愿度。三是直心：即是佛道无上誓愿成。又起信论上说：一是直心，谓正念真如法故。二是深心，谓乐集一切诸善法故。三是大悲心，谓广度一切诸众生故。又华严经上说：不发此心，所修诸行，尽为魔所摄持。是故凡欲修行，必先发心。
注三
要想速证菩提，圆满三心四愿，必须从闻、思、修，入三摩地。闻就是闻慧，就是初闻密因之教，相似信发，如前文“各各自知，心遍十方，”即是。二是思慧，因为相似并不是真实，于是展转深思，如前文如来圆彰三藏之理，兼释二种深疑，阿难说：大悲宝王！善开我心。即是深思谛信，齐于思慧。三是修慧：如前文如来分门以定二义，验证以释二疑，绾巾以示伦次，冥授以选本根，正是教以观行修习方便，即是齐于修慧。这就是从闻、思、修。

注四
从闻思修，入三摩地，必须至道场加行，克期精修，解六结，越三空，才是入三摩地。
初于闻中，入流亡所，所入既寂，动静二相，了然不生。如是渐增，闻所闻尽。

开始在闻性中修时，入流〈注一〉就渐渐亡失了所闻的声音〈注二〉所闻的声尘既已销亡，入流的工夫亦臻化境，两者都达到寂灭，此时动静两种现象，一时都无〈注三〉。功夫逐渐增长，不但所闻的动静二相不复存在，耳根能闻的闻性，也同时俱尽〈注四〉。
注一
耳根的闻性，一向是循声尘出流于外，现在反观闻性，入流于内，因为和出流于外相反，所以名为入流。
注二
声音源于动静二相，平时循声出流，随动静二种尘相而转，现在入流的工夫逐渐纯熟，观照不昧，自然丝竹交陈而常静，钟鼓并声而不扰，亡失了一切所缘的声尘。这就是所谓“心不在焉，视而不见，听而不闻。”
注三
亡失了一切所闻的声音，动相即不复存在，唯存静相。久而静相亦并销亡，此时动静俱无，即破“色阴”。
注四
虽然动静俱解，声尘已无，然而能闻之性犹存，依前观照，功力渐深，尘既无所缘，根无所偶，能闻之根性也不复存在，此时即得“人空”。相当于起信论所说六粗相中最後四相俱解，因为动静二相即是“业系苦”相，这当中也包括“计名字”和“起业”二相。因为此二相即是“业系苦”的因。根结即是“执取”相，因为根含有取境之义。前文所说：劳见发尘，劳见即是根结，发尘即动静二相，现在三结既然都解，尘不复发，见也就不复劳了。按此时即破“受阴”。
尽闻不住，觉所觉空；空觉极圆，空、所空灭；生灭既灭，寂灭现前。

既然所闻的动静二相已尽，能闻的根也同时俱尽，此时已“六用不行，唯馀一觉。”此觉即觉知能闻所闻俱尽，既有能觉所觉，即不能住，更进而观此觉何所依？久久观之，所觉三相（动静根三相。）不存，能觉又何在？〈注一〉此时既空所觉之三，复空能觉之一，唯有一空独存〈注二〉。一空独存，即有能空所空，能所分明，即非究竟。必须更究而极之，以求圆满空性，最後悟到能空所空，俱不可得〈注三〉，空性始得圆明〈注三〉。进而空性销灭，唯存灭相，更进观此灭，乃与生相对而存，生既非真，灭亦不实。此时方是最後寂灭〈注四〉。
注一
此时所觉三相已不存在，能觉之觉性亦同时俱尽，即在三结得解之後，又解第四重觉结，觉结解後，即破想阴。
注二 此时即破想阴。
注三
此时即破第五重空结，空性始得圆明。上文破根结得人空为偏空，觉所觉空为昧空，现在即圆且明，不惑于法，得法解脱，故为法空。按起信论三细六粗中，相当于“智相”“相续相”。二粗相，及细相中“现相”“转相”。因为根相初尽时，觉相还很显着，即是“相续”和“智”相。其後观行功力渐深，觉相隐微，即“现”“转”二相。空所空灭即当细相中“业相”因为业力初起，能所未分，即是空结。空结解时，即破行阴。
注四
此时当第六解于灭结，此复即无结可解。即是前文说的“解脱法已，俱空不生。”按起信论所说：最初无明，初起为生相，还灭为灭相，前文说：心性狂乱，现在灭结既解，即无复狂乱。

忽然超越，世出世间，十方圆明，获二殊胜。一者、上合十方诸佛，本妙觉心，与佛如来，同一慈力。二者、下合十方一切，六道众生，与诸众生，同一悲仰。

忽然超越〈注一〉世间和出世间，十方世界，圆满周遍，所有诸法，无非自性光明。得到两种殊胜妙用，一是上合十方诸佛的本妙觉心〈注二〉，与佛如来同一慈力〈注三〉。二是下合十方一切六道众生〈注四〉，与诸众生，同一悲仰〈注五〉。
注一
超越就是得到大解脱，一切不能为碍，寂灭性体，本自圆明，凡夫因为执我，为世间法所碍；二乘因为执法，为出世间法所碍；因此不能超越，也不能圆明。现在解开了六结，超越了三空，一切世间法和出世间法，都不能为碍，寂灭正现前时，即是超越世出世间之时，无需再劳用力。
注二
正因为超越出世间，故出世法不能为碍，所以能上合佛心，这就是所谓“因该果海”。佛心在六结而不系，本来自妙；处迷位而常明，本来自觉；故称本妙觉明。这就是所谓“果彻因源”。
注三 佛与众生同体，因众生而起同体之慈；菩萨与佛同体，故随佛而现同体之用。
注四 因超越世间，故世间不能为碍，所以能下合众生之心。
注五
众生与诸佛同根，故仰诸佛而起同根之慈。菩萨与众生同根，故为众生而起同根之用。
解
佛视众生皆有佛性，与我同体。现在我既然得乐，也应当令众生得乐，这就名为“同体大悲。”又菩萨视佛，本妙觉心与我同体，佛既为众生起慈心，我也应随佛起慈心，故言与诸佛同一慈力。又众生视佛，本是凡夫，与我同根，佛既已离苦，我为何仍在苦中？因此生同根之悲。

菩萨视众生本妙觉心，与我同根，众生既悲感仰佛，我也应代众生悲感仰佛，故言与众生同一悲仰。

世尊！由我供养观音如来；蒙彼如来，授我如幻闻熏闻修金刚三昧，与佛如来同慈力故，令我身成三十二应，入诸国土。

世尊！因我供养亲近观音如来的缘故，蒙这尊如来，教我修如幻〈注一〉闻熏闻修〈注二〉金刚三昧〈注三〉。与佛如来，同慈力故，令我身成三十二应〈注四〉，入十方国土。

注一 知一切法自性本具，修即同于无修，故称如幻。

注二 以反闻的工夫，熏修自己的习气，修亦同于无修。

注三

执着习气尽故，自性圆明，成就正定，此定如金刚不坏，然而其力可摧坏一切，故称金刚三昧。

注四 因为上与诸佛同一慈力，故能随诸佛起同体之用。

世尊！若诸菩萨，入三摩地，进修无漏，胜解现圆，我现佛身，而为说法，令其解脱。

世尊！若是诸位菩萨，已证入禅定，还希望进修无漏胜解现圆〈注一〉的，我即现佛身〈注二〉而为其说法。令其得以解脱〈注三〉。

注一 对于无漏之理，胜妙解悟，已渐现圆满之相。

注二 观音菩萨，已与十方如来，同一慈力，当然可以现佛身说法。

注三 前文“解脱法已，俱空不生”。又“生灭灭已，寂灭现前”。

若诸有学，寂静妙明，胜妙现圆。我于彼前，现独觉身，而为说法，令其解脱。

假若一般修行人，愿求成就独觉的〈注一〉，已修到寂静妙明〈注二〉，已得殊胜妙明之慧，预现圆满之相。我就在他的面前，现独觉身而为其说法〈注三〉，使其得到解脱〈注四〉。

注一

法华经上说：“乐独善寂，求自然慧。”即是修独觉的人，乐独就是喜欢离群独处，善寂即是避喧求寂。穷推物理，善修静虑，静虑即是禅定。无师自悟，求自然慧。

注二 在禅定中，修道已达妙明，证道更妙而复胜。

注三 应其所求，说加功用行之法。

注四 令其解脱“见惑”和“思惑”两种烦恼，证入无学道。

若诸有学，断十二缘，缘断胜性，胜妙现圆；我于彼前，现缘觉身，而为说法，令其解脱。

若是一般修缘觉行和辟支佛行的人〈注一〉，断除十二因缘〈注二〉，十二因缘断除後，胜性〈注三〉更臻于妙，预现圆满之相，其时我就在他面前，现缘觉身而为其说法，令其得到解脱。

注一

梵语钵罗底迦，译为缘觉。辟支迦罗，译为辟支佛，也可以译为缘觉。但和前者有几点不同：一、前者生于无佛之世，後者生于有佛之时；二、前者以自悟而成，後者依教而悟；三、前者观外境而得悟，後者观内缘而得悟；四、前者根性多明利，後者根性多暗钝。

注二

断除十二因缘，即悟到无生的道理，因此理超出世间，所以名为胜性。此性以缘断而显，故言：缘断胜性。

注三 在修道位中，已称胜性，而在证道位中，更臻于妙，故言胜妙现圆。

若诸有学，得四谛空，修道入灭，胜性现圆；我于彼前，现声闻身，而为说法，令其解脱。

若是有学之众〈注一〉，得到四谛空〈注二〉，修道入灭〈注三〉，胜性现圆〈注四〉，我就在他们面前，现声闻身而为他们说法，令他们得到解脱〈注五〉。

注一 四果罗汉以前，三果四向，都号为有学。

注二 闻四谛及空无我之法。

注三 闻四谛法故，知道三界之苦，修出世间道，分断见思二惑，故言修道入灭。

注四 在罗汉向中，四果最後胜灭性，预现圆满之相。

注五 解脱见思惑及分段生死。

若诸众生，欲心明悟，不犯欲尘，欲身清净，我于彼前，现梵王身，而为说法，令其解脱。

若有众生，欲心明悟〈注一〉，不犯欲尘〈注二〉，在欲之身，得到清净〈注三〉。我就在他们面前，现梵王〈注四〉身而为其说法，使他们能得到解脱〈注五〉，

注一 不为淫欲所昏，故称明悟。

注二 淫欲以染污为性，故名为尘。

注三 永断妻室之好，虽处于欲界，而得清净之身。

注四

梵语梵摩，译意为离系，言其远离欲界之系，上升色界。又名净行，言其净修梵德，欲想都尽。一名高净，言其高超欲界，爱染不生。梵王即色界天之主。

注五 为他们说四禅法修证次第。使其能解脱欲界的系缚，上升色界。

解 金光明经上说：“大梵天王说出欲论，令其离欲，生于梵世。”这就是现梵王身说法。

若诸众生，欲为天主，统领诸天，我于彼前，现帝释身，而为说法，令其成就。

若是有些众生，想作天主，统领诸天，我就在他面前，现帝释〈注一〉身为他们说法，令他们成就愿望〈注二〉。

注一

帝释是释提桓因的省略称谓，是忉利天的天主。忉利天四方各有八天，合中央忉利共为三十三天。都为帝释天王所统领，另外天大将军和四天王天也共为他的臣属。

注二 为说上品十善之法，满其为忉利天主之愿。

若诸众生，欲身自在，游行十方；我于彼前，现自在天身，而为说法，令其成就。

若有些众生，要想身得自在，游行十方，我就在他的面前，现为自在天身〈注一〉而为其说法〈注二〉，使他们的愿望能得到成就。

注一

为欲界顶天，名叫他化自在天，六欲天之上，另有魔王天，也属于他化自在天的范围。

注二 为其说修上上品十善之法，使其成就生他化自在天的愿望。

若诸众生，欲身自在，飞行虚空；我于彼前，现大自在天身，而为说法，令其成就愿望。

若是有些众生，要想自身得到自在，可以飞行在虚空中。我就在他的面前，现大自在天〈注一〉身而为他说法〈注二〉，令他的愿望成就。

注一 大自在天即色界天顶摩醯首罗天。摩醯首罗天王，三目，八臂，骑白牛，手执白拂。

注二 为说修四禅及四无量心之法。

若诸众生，爱统鬼神，救护国土；我于彼前，现天大将军身，而为说法，令其成就。

假若一些众生，喜欢统率鬼神，救护国土。我就在他面前，现天大将军〈注一〉身而为他说法〈注二〉，令他成就愿望。

注一

四天王为主帅，各统领八大将军，以韦驮为上首。又二十八部鬼神，巡游世间，都属于大将军散脂所管。

注二 说五戒十善及秘密咒印呼召鬼神之法。

解

按肇法师之说：鬼神道受善恶杂报而现形。比天为劣，比人为高，身体很轻微，人难以看见，巡游世间，除妖孽，隆福祥。

若诸众生，爱统世界，保护众生；我于彼前，现四天王身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，喜欢统领世界，保护众生。我就在他面前，现四天王〈注一〉身为他说法〈注二〉，令他成就愿望。

注一 按灌顶大师之说：四天王为帝释天王的外臣武将。

注二 为说上品十善及护国安民之法，令其为四天王满其统世护生之愿。

解

金光明经上说：我等四王二十八部，百千鬼神，以净天眼常观拥护此阎浮提，故我等名护世王。此处说：爱统世界，即是愿为天王，分统四天下。不令鬼神恼害于人，即是保护众生。

若诸众生，爱生天宫，驱使鬼神；我于彼前，现四天王国太子身，而为说法，令其成就。

若是有众生，喜欢生在天宫中，能驱使鬼神，我就在他的面前，现四天王国太子〈注一〉身而为他们说法〈注二〉，令他们成就愿望。

注一

大吉义经载：“护世四王，各有九十一子，合有三百六十四子。”四天王太子，如哪吒之类即是。

注二 说归戒斋善及符咒印诀之法，使其成就四王太子，以驱使鬼神之愿。

解

灌顶大师说：“唐天宝间，西番五国来寇长安，玄宗诏不空三藏入内，念护国仁王陀罗尼，方二七篇，忽见神将五百，荷戈殿前，对曰：北方天王第二子独健往救长安，随後表奏，因敕诸府州西北隅，置天王像，永护国界。”

若诸众生，乐为人王，我于彼前，现人王身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，想作人间的帝王〈注一〉，我就在他的面前，现帝王身而为他说法，成就他的愿望〈注二〉。

注一 不忍人间的疾苦，想作怀仁立德，拨乱反正的有道贤君。

注二 为他讲生王族的因，和帝王的德业，以成就他的愿望。

若诸众生，爱主族姓，世间推让；我于彼前，现长者身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，爱主族姓〈注一〉，在世间被人推重让以上座。我就在他的面前，现长者〈注二〉身而为他说法，使他能够成就愿望〈注三〉。

注一

孟子上说：“朝廷莫如爵，乡党莫如齿，辅世长民莫如德。”所以位尊年高德重的人，不但在同族中被尊崇，在世间也到处受人尊重。

注二 不但年高，而兼德重者，始能称为长者。

注三 说以博施济众，亲亲仁民的法，使其成就愿望。

若诸众生，爱谈名言，清净自居；我于彼前，现居士身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，爱谈名理之言，以守道清净自居，我就在他的面前，现为居士〈注一〉身而为他说法〈注二〉，成就他的愿望。

注一 居财济世之士，和居家养道之士，统称为居士。

注二 为他说韬光晦迹，垂文训世之法。

若诸众生，爱治国土，剖断邦邑；我于彼前，现宰官身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，喜欢治理国土，剖断邦邑的狱讼是非，我就在他们面前，现宰官身〈注一〉而为其说法〈注二〉，成就他们的愿望。

注一 小而县长，大至台辅卿相，都属于宰官。

注二 为他们说忠正廉明，修齐治平之法。

若诸众生，爱诸数术，摄卫自居；我于彼前，现婆罗门身，而为说法，令其成就。

若是一些众生，喜欢数术〈注一〉之学，以摄生卫体〈注二〉之术自命。我就在他们面前，现婆罗门〈注三〉身而为他们说法〈注四〉，使他们成就志愿。

注一 就是阴阳历算，医卜星相，符水咒印等术。

注二 熊经鸟伸吐纳炼气之术。

注三
婆罗门意为净裔，他们自己说是从大梵天王的口中生出的，所以是梵天的苗裔。又名梵志，就是承袭梵天之法，志生梵天。

注四 为他们说炼气调神之法，成就他们的数术摄卫之学。

若有男子，好学出家，持诸戒律；我于彼前，现比丘身，而为说法，令其成就。

若是有一些男子，厌弃尘世的劳累，好学愿意出家，持众戒律〈注一〉，我就在他们面前，现比丘身〈注二〉而为他们说法〈注三〉，成就他们的愿力。

注一 持沙弥戒十戒和比丘二百五十戒。

注二 比丘意为乞士，上乞法于佛，以资长慧命。下乞食于人，以维持生命。

注三 说出家之法，如称扬持戒，赞叹梵行之类，又成就者成就五德而为乐中之尊。

若有女人，好学出家，持诸禁戒；我于彼前，现比丘尼身，而为说法，令其成就。

若是有些女人，厌弃世间尘劳和女人身〈注一〉，好学出家，愿意持众禁戒〈注二〉。我就在她们的面前，现比丘尼〈注三〉身而为其说法〈注四〉，令其成就愿力。

注一
女人身有五障不如男人身，一、不能为帝释，二、不能为梵王，三、不能为魔王，四、不能为轮王，五、不能为佛。

注二 比丘尼戒共三百四十八条，余诸八敬及式叉摩那等戒。

注三 女人出家受具足戒称比丘尼。

注四 说出家之法，转五障之身为五德之侣。

若有男子，乐持五戒；我于彼前，现优婆塞身，而为说法，令其成就。

若是有些男子，愿意持五戒〈注一〉，我就在他的面前，现优婆塞〈注二〉身而为他说法〈注三〉，成就他的愿望。

注一
即杀盗淫妄酒五戒。古德以为五戒同于儒家的五常，仁就是不杀生，义就是不偷盗，礼就是不邪淫，信就是不妄语，智就是不酗酒。

注二 优婆塞又译为近事男，意为亲近承事三宝。

注三 为说不舍尘劳而行佛事，不舍妻子，而修梵行之法。

若有女子，五戒自居；我于彼前，现优婆夷身，而为说法，令其成就。

若是有些女子，自持五戒，我就在她面前，现优婆夷身〈注一〉而为其说法〈注二〉，成就她的志愿。

注一 又译为近事女，意同前。

注二
不但为说居家之法，更为说虽五戒自居，要因师授，始成近事之法，种人天之因，解脱女身，成就丈夫相。

若有女人，内政立身，以修家国；我于彼前，现女主身，及国夫人，命妇大家，而为说法，令其成就。

若有女人，以内政〈注一〉立身，并以此修家国〈注二〉，我就在她的面前，现女主〈注三〉身，及国夫人及命妇〈注四〉和大家〈注五〉而为她们说法〈注六〉，使她们成就修治家国之事。

注一 孝敬仁慈，以事上下，名为内政，以此行于内而感化于外。

注二 以贞静勤俭立身，大夫以下，以此修冶其家。大夫以上，以此修治其国。

注三 女王或王后。

注四 国夫人即小邦的王妃，命妇即受过国家封号的妇人。

注五
大家是才德兼备，人宫为师的女人，如後汉班彪之女曹世叔之妻，和帝数诏入宫，命皇后贵人师事之，世称曹大家。

注六 说端风正纪之法，使能修治家国。

若有众生，不坏男根；我于彼前，现童男身，而为说法，令其成就。

若是有的众生，不坏男根〈注一〉，我就在他的面前，现童男身而为他说法〈注二〉，成就他的志愿。

注一 于一切欲境，从无染犯，永远保持童真之体。

注二 为他说离欲之法，使他能固精保元，成就童真之体。

若有处女，爱乐处身，不求侵暴；我于彼前，现童女身，而为说法，令其成就。

若是有处女，爱乐永保处女之身，不受异性的侵犯，我就在她的面前，现童女身而为她说法〈注一〉，令她能成就志愿〈注二〉。

注一 为她说离欲之法，增强她坚贞自守之志。

注二 使她能不受侵暴，保持其清净处女之身。

若有诸天，乐出天伦；我现天身，而为说法，令其成就。

若是有诸天的天人，想要离开天趣〈注一〉，我就现天人身而为他们说法〈注二〉，令他们成就愿望〈注三〉。

注一

因为诸天都着重享乐，不得闻法，所以有些天人，愿意舍弃天人身而生人道，因为在六道轮回中，唯有人道能整心虑，趋菩提。

注二 为他们说无常苦空等法，成就他们脱离天趣，超出有漏之身之法。

注三 成就他们脱离分段生死，早入圣伦之愿。

若有诸龙，乐出龙伦；我现龙身，而为说法，令其成就。

假若有各种龙〈注一〉，想出离龙类〈注二〉，我就现龙身而为他说法〈注三〉，令他成就志愿〈注四〉。

注一

梵语那伽，译为龙，其作用有四：一、守天宫殿，二、兴云降雨，三、开渎决江，四、守护宝藏。

注二

僧伽律言龙有五苦：生、眠、淫、嗔、死。而且五时不免现蛇形。另外又有三苦：一，虽食百味，最初一口，总作虾腥味。二、背布鳞道砂石，雨时痛觉连心。三，蜈蚣食脑，细虫钻身。长阿含经也说龙有三种忧患：一是热砂灸身。二是风坏宫衣。三是金翅鸟食。因为龙有多种痛苦，所以希望能出离龙类。

注三 为其说布施持戒，正直和敬之法。

注四 成就其脱离龙趣，得生人道之愿。若能布施持戒修持，也可以登圣道。

解

堕入龙趣有四种因缘：一是布施，所以龙的福力极大，如以七宝为宫殿等。二是嗔恚，三是轻人，四是自高。阿含经中说：“先多嗔恚，心曲不端，犯戒，斗诤故堕龙中。由大行布施福力，故七宝为殿。”

若有药叉，乐度本伦；我于彼前，现药叉身，而为说法，令其成就。

若是一些药叉〈注一〉，想出离他的种族，我就在他的面前，现药叉身而为其说法〈注二〉，使他们成就志愿。

注一

意为捷疾，因为他们行动迅疾。又名夜叉，意为勇健，因为他们勇猛强健。又译为暴恶，因为他们形相很凶恶。有地行，空行，飞行等数种不同。最胜王经上说：“是等药叉，悉皆爱乐如来正法，深心护持。”

注二 教以柔顺慈善持戒修福之法，使他能脱离本伦，得生人道。

若乾闼婆，乐脱其伦；我于彼前，现乾闼婆身，而为说法，令其成就。

假若乾达婆〈注一〉，要想脱离他的同伦，我就在他们面前，现乾达婆身而为他们说法〈注二〉，成就他们的愿望。

注一

意为香阴，不食酒肉，唯以香为食，本是天乐神，或译为寻香，在须弥山南金刚窟中居住，若帝释天王需要他来奏乐，就烧沉水香，他即寻香而至。

注二 说离于放逸，修中品十善之法。

若阿修罗，乐脱其伦；我于彼前，现阿修罗身，而为说法，令其成就。

若是阿修罗〈注一〉，想脱离他的本伦，我就在他们面前，现阿修罗身而为他们说法〈注二〉，令他们的愿望得以成就。

注一 阿修罗女貌美，男貌丑，一名非天，因为他们有天福，无天德。

注二

因为他们在因地时，虽行五常，然而常怀猜忌心，常欲超过他人，作下品十善，所以感受修罗身，因此为他们说法，就说柔和善顺，慈忍谦敬，虚心及中品十善之法，使他们能转生其他善道。

解

阿修罗有胎生、卵生、湿生、化生数种，後文有详细的叙述。又长阿含经中说：“南洲金刚山中，有修罗宫六千由旬，栏楯行树，然一日一夜，三时受苦。苦具自来，入其宫中。”

若紧那罗，乐脱其伦；我于彼前，现紧那罗身，而为说法，令其成就。

若是紧那罗〈注一〉，要想脱离他的本伦，我就在他们面前，现紧那罗身而为他们说法〈注二〉，令他们能成就愿望。

注一

紧那罗又称为疑神，因为他们形貌像人，但是头上生了一个角，见着的怀疑他们究竟是不是人？又译为歌神，是帝释的法乐神，男丑女美，女多作乾达婆的妻室。菩萨处胎经说：须弥山北十宝山间，有紧那罗于中治化，由昔布施之力，居七宝殿，寿命甚长。天欲奏乐，腋下汗流，便自上天。帝释请佛，诸天弦歌而颂法门者，即是此神。

注二 为说歌咏乱心，欲乐不常，及中品十善之法。

若摩呼罗伽，乐脱其伦；我于彼前，现摩呼罗伽身，而为说法，令其成就。

若是摩呼罗伽〈注一〉，想脱离他的本伦，我就在他们面前，现摩呼罗伽身而为他们说法〈注二〉，成就他们的心愿。

注一 摩呼罗伽，意为地龙，即是大蟒神。

注二

蛇类多从痴恚中受生，所以含毒伤生，故菩萨为说修慧修慈之法，令其永舍痴恚，得生人伦，方可以整心虑，趋向菩提觉道。

若诸众生，乐人修人；我现人身，而为说法，令其成就。

假若一般众生，愿意永远不舍人身〈注一〉，我就现人身而为他们说法〈注二〉，令他们能成就志愿。

注一

因为人身具备了八种特点：一、人身难得，二、世世为人，易于修证。三、三乘圣人，都生在人中。四、唯有人世，可以遇到佛法。五、天龙八部，都羡慕人身。六、唯有人道，可以证到菩提。七、诸天都着重享乐，其他各趣，都各有其苦。八、佛菩萨道，都从人道中得。因为人身有这八种优点，所以想生生世世，不舍人身。

注二 为说中品戒善为得人身的因，使他们能成就中品色心为得生人道的果。

若诸非人，有形无形，有想无想，乐度其伦；我于彼前，皆现其身，而为说法，令其成就。

假若这些非人〈注一〉之类的众生。如有形或无形〈注二〉之类，有想或无想〈注三〉之类，要想度脱他的本类，我都在他们面前，各现他们的身而为他们说法，成就他们的心愿。

注一 上文所未谈到的各类众生。

注二 有形如休咎精明等，无形如空散销沉等。

注三

有想如鬼神精灵等，无想如精神化为土木金石等。这些在後文卷七中还有详细的说明。

是名妙净，三十二应，入国土身；皆以三昧，闻熏闻修，无作妙力，自在成就。

此名为妙净三十二应入国土身〈注一〉，都是以三昧闻熏闻修〈注二〉无作的妙力〈注三〉，自然成就。

注一

三十二应身，此处与法华经普门品略有出入，如此处有四天王太子身，而普门品却没有。此处有女主及国夫人，普门品中，亦未谈及。八部中普门品有迦楼罗，此处则无。八部外普门品有执金刚神，此处则无。因为菩萨妙应无方，神化莫测，普门品所谓“十方诸国土，无刹不现身。”故两经随意取舍，以成三十二数，不能拘执固定，以为不可改易。

注二 以耳门三昧，熏变执着习气，修治自性，皆是反闻之力。

注三

六结既解，妙用自然现前。不需造作，所以说是无作妙力，任运自在，无处不相应，是以为自在成就。

世尊！我复以此，闻熏闻修，金刚三昧，无作妙力，与诸十方三世，六道一切众生，同悲仰故。令诸众生，于我身心，获十四种，无畏功德。

世尊！我又以此闻熏闻修金刚三昧的无作妙力，与十方三世六道的一切众生，同一悲仰的缘故〈注一〉，令这些众生，从我的身心上，得到十四种无畏的功德〈注二〉。

注一 从殊胜成就中产生妙用，三昧的力量包含十方虚空，一切世间法不能阻碍。

注二 功德即是利益。

一者：由我不自观音，以观观者。令彼十方苦恼众生，观其音声，即得解脱。

第一是我不是观音尘，而是以能观之力，反观自性。所以能使十方苦恼众生，同样观其音声，即得到解脱。

解

普门品上说：众生一心称名，即得解脱。此处为什麽说：观其音声，即得解脱呢？因为称名只属事念，观声却兼有理修，普门品但显其用，而此经则以劝修为主，所以不同。

二者：知见旋复，令诸众生，设入大火，火不能烧。

二是知见旋复〈注一〉，能令众生，若在大火中，火不能烧〈注二〉。

注一 旋闻复于自性，于是六根可以互通，这就是上文说的：一根反元，六处解脱。

注二 因为见业属火，所以见业交即见猛火，现在知见旋复，自然猛火销灭。

三者：观听旋复，令诸众生，大水所漂，水不能溺。

三是因观听旋复之力，可以使众生，入于大水，水不能淹没。
解 因反闻自性之故，旋妄复真。闻性属水，故能使一切水不能淹溺。
四者：断灭妄想，心无杀害，令诸众生，入诸鬼国，鬼不能害。
四是断灭了妄想，心里不存在杀害，所以能令这些众生，人众鬼国，鬼不能为害。
解
鬼神以阴隐为想因，以杀害为堕缘，菩萨断灭了妄想，超越了鬼神的心行，以此超越的威力，所以能令称名者免于鬼害。

五者：熏闻成闻，六根销复，同于声听，能令众生，临当被害，刀段段坏。使其兵戈，犹如割水，亦如吹光，性无摇动。

第五就是熏妄闻为究竟坚固之真闻，六根销复〈注一〉，同于声家之听，能令众生，临当被害，刀段段坏〈注二〉，使敌的兵刃，犹如割水一样，也同吹光一样，使人不知不觉，性无动摇。
注一 以同一精明，销则俱销，复则俱复，究竟坚固之性，随感周遍一切。
注二 随感周遍，证毕竟空寂，故临兵刃而无害。

六者：闻熏精明，明遍法界，则诸幽暗，性不能全，能令众生，药叉、罗刹、鸠盘茶鬼、及毗舍遮、富单那等，虽近其旁。目不能视。

反闻功极，启发本明的光耀。圆照法界。使幽暗之性，不能周全。因此能令众生中，药叉罗刹〈注一〉，鸠＊荼〈注二〉，毗舍遮〈注三〉，富单那〈注四〉等，虽近在身旁，而目不能见。
注一
男鬼为药叉，女鬼为罗刹，都是食人鬼。若是人尸已腐臭，可以咒养为新鲜再食。为多闻天王所统辖。
注二 瓮形魇魅鬼，为增长天王所统辖。
注三 啖精气鬼，能啖人及五谷精气。为持国天王所统辖。
注四 臭饿鬼，能使人发热病，为广目天王所统辖。
七者：音性圆销，观听返入，离诸尘妄，能令众生，禁系枷锁，所不能着。

第七是音尘销灭，耳根旋复，色等诸尘，也随声销灭，一切尘妄，也随闻而旋复。所以能令众生，禁系枷锁，不能着身〈注〉。
注 尘妄既复，真性将护，故能使枷锁断坏。诸尘既灭，以空融境，故能使禁系同于虚空。
八者：灭音圆闻，遍生慈力，能令众生，经过险路，贼不能劫。

第八是灭音使尘不能隔，闻性圆遍，声之所至，遍生慈力，故能令众生，遍生慈力，经过险路〈注一〉，贼不能劫〈注二〉。
注一 法华大成说：“或旷绝幽隘之处，或怨贼冲出之径，皆名险道。”险道即是险路。
注二 因为遍生慈力，故能随处护生，应缘化暴，所以能令众生，遇贼不劫。
九者：熏闻离尘，色所不劫，能令一切多淫众生，远离贪欲。
第九是熏闻远离一切尘境，故色不能夺〈注〉。能令一切多淫众生，远离贪欲。注熏修闻性，使六根圆通。远离声尘，使六境俱脱，六根圆通，故真性有力，六境俱脱，故幻色无力。无力自然不能夺有力，所以能令众生离欲。
十者：纯音无尘，根境圆融，无对所对，能令一切忿恨众生，离诸瞋恚。

第十是纯音而无染污障蔽〈注一〉，根与境圆融不二〈注二〉，无有能对所对之分，所以能使一切忿恨众生，远离一切嗔恚。
注一 远离偏计所执名相，唯留依他所起音声。故无染污障蔽。所以无尘。
注二 音既然无染无障，根亦无拘无碍，如是则根与境融为一性，无能对所对之分。
解
前文说的：“见与见缘，并所想相，如虚空华，本无所有，此见及缘，元是菩提妙净明体。”即是此意。

十一者：销尘旋明，法界身心，犹如琉璃，朗彻无碍，能令一切，昏钝性障，诸阿颠迦，永离痴暗。

销灭妄尘，回复本明，故能使法界身心，犹如琉璃一样，朗彻无碍〈注一〉，所以能令一切昏钝性障〈注二〉，众阿颠迦〈注三〉，永离痴暗。
注一
痴由妄尘覆其外，无明蔽其内，现在既然销尘复明，内外无所覆蔽，自然法界身心，明莹朗彻，离于痴暗。
注二 具足见惑为昏，具足思惑为钝，具足无明为性障。
注三 阿颠迦意为无善心。

十二者：融形复闻，不动道场，涉入世间，不坏世界，能遍十方，供养微尘诸佛如来；各各佛边，为法王子。能令法界，无子众生，欲求男者，诞生福德智慧之男。

第十二是融形复闻，不动道场〈注一〉，涉人世间而不坏世界，所以能遍十方供养微尘诸佛如

来，各各佛边，为法王之子。因此能令法界无子的众生，想求生子的，便生福德智慧的儿子〈注二〉。

注一

融销幻形，以复真闻，这就是所谓“诸根圆拔，内莹发光，根身器界，应念化成无上智觉。”

注二 菩萨为法王之子，馀福馀惹，利及无子诸众生。

十三者：六根圆通，明照无二，含十方界，立大圆镜，空如来藏，承顺十方，微尘如来，秘密法门，受领无失，能令法界无子众生，欲求女者，诞生端正，福德、柔顺，众人爱敬，有相之女。

第十三是因六根圆融互用，通达无碍，明照无二，含容十方世界，立大圆镜智，空如来藏，承顺十方微尘如来秘密法门，含摄无失。其馀功馀德，利及法界无子众生，欲求女者，诞生相貌端正，具有福德，性情柔顺，众人爱敬，有相好的女儿〈注〉。

注 有相好即是有端正相，有福德相，有柔顺相。

十四者：此三千大千世界，百亿日月，现住世间。诸法王子，有六十二恒河沙数，修法垂范，教化众生，随顺众生，方便智慧，各各不同。

第十四是在这三千大千世界之内，百亿日月所照之处。现在住在世间的众法王子，共有六十二恒河沙数。大家都修法示范教化聚生，其方便和智慧，都各有其不同。

解 六十二恒河沙数，是菩萨现量所见的实数，并不是假设的虚数。

由我所得，圆通本根，发妙耳门，然后身心，微妙含容，周遍法界，能令众生，持我名号，与彼共持六十二恒河沙诸法王子，二人福德，正等无异。

由于我得到圆通的本根〈注一〉，发明耳门的妙用，以成真三昧，然後得到身心微妙含容周遍法界。能令众生，持诵我的名号，与那些持诵六十二恒河沙法王子的名号，两人的福德，完全相等，没有差别〈注二〉。

注一

这里有两种含义：一是耳根圆通为娑婆世界修行的本根，如後文说的“此方真教体，清净在音闻。”二是观音所得为圆通的本根，如後文说的“此是微尘佛，一路涅盘门。”

注二

耳门三昧，具含容和周遍两重意义，因此门一发，摄其他诸门同于自己的微妙，也同于自己的含容周遍，所以能令众生持自己一名，与持众多名号所得福德，等无差别。

世尊！我一名号，与彼众多名号无异。由我修习，得真圆通。

是名十四施无畏力，福备众生。

世尊！我一名号，与那些众多的名号没有什麽差别，由于我修习，得到真的圆通〈注一〉，这就名为十四种施无畏力福备众生〈注二〉。

注一

因为六十二恒河沙的法王子，随顺众生的方便和智慧，各各不同，各人所得圆通，唯似圆而非真圆。似通而非通。唯观音所得，具足“圆”“通”“常”三真实性。

注二

众生十四种苦难，菩萨以自己身心，施以无畏之力，一是八难众生，遭受苦难，危及生命，菩萨以福护之，全其生命。二是三毒众生，现起深惑，恐善根遭堕，菩萨以福护而全其善根。三是二求众生，现缺子女，恐後嗣将绝，菩萨以福护之，全其後嗣。四是持名众生，恐福德无多，菩萨以福护之，使福德具备。是故名为十四施无畏力，福备众生。

世尊！我又获是圆通，修证无上道故，又能善获四不思议无作妙德。

世尊！我又获得此种圆通〈注一〉，修证而得成无上圣道〈注二〉，以此之故，又能获得四种不可思议〈注三〉的无作妙德〈注四〉。

注一 即是耳根圆通。

注二

获得此种圆通後，上合十方如来慈心，下合六道众生悲仰心，历事造修，历位取证，最後功圆行满，究竟成佛。所以为修证无上觉道。

注三

因为上合佛心，下合众生心，上下兼合，慈悲双运，一获一切获，故所成德相，至妙不可思，至神不可议。

注四 此种妙德非有意造作所成，而是任运自在成就。

一者：由我初获，妙妙闻心，心精遗闻，见闻、觉知，不能分隔，成一圆融，清净宝觉，故我能现，众多妙容，能说无边，秘密神咒。

一是由于我最初获得耳门三味，获得能闻心性，为妙中之妙，超出馀门〈注一〉。最後心精证得寂灭，根中遗失虚妄闻性〈注二〉，妄闻既遗，妄见妄觉，也同时俱尽，因此见闻觉知，都不能分隔，成一圆融无碍的〈注三〉清净宝觉。故我一身能现众多妙容，能说无边秘密神咒〈注四〉，

注一 此时初解动静二结，所闻尽而能闻现。

注二 更进而解根觉空灭四结，遗失根中无始以来的虚妄闻性。

注三
妄闻既遗，妄见妄觉，亦同时俱遗，所以见闻觉知，不能分隔，而成一圆融无碍的清净宝觉。圆融即是随缘无碍，清净即是湛然不动。
注四
因为随缘无碍，故一多不异，所以一身能见众多妙容。因为湛然不动，故无秘不彰，所以能说无边秘密神咒。

其中或现：一首、三首、五首、七首、九首、十一首，如是乃至一百八首，千首、万首，八万四千烁迦罗首。二臂、四臂、六臂、八臂、十臂、十二臂，十四、十六、十八、二十、至二十四，如是乃至一百八臂，千臂、万臂，八万四千母陀罗臂。二目、三目、四目、九目。如是乃至一百八目，千目、万目，八万四千清净宝目。

其中或现一个头，三个头，五个头，七个头，九个头，十一个头，甚而至於一百零八个头〈注一〉，千头万头，八万四千〈注二〉烁迦罗头〈注三〉。二臂四臂，六臂八臂，十臂十二臂，十四，十六，十八，二十，至二十四，如是至于一百八臂，千臂万臂，八万四千母陀罗臂〈注四〉，二目〈注五〉三目，四目九目，甚而至于一百八目〈注六〉，八万四千清净宝目〈注七〉。
注一 头有超出之义，百零八表八烦恼，百零八头表超出百八烦恼。
注二 表超出八万四千尘劳。
注三 烁迦罗是坚固不坏之意。此头刀劈斧斫，俱不能坏。表目利行满。
注四
手有护持之义，母陀罗为印，臂各有手，手各结印，菩萨护持众生，出百八烦恼，并出八万四千尘劳，表利他行圆满。
注五 目有照见之义，表权实二智，权智觉他，实智觉己。
注六 表百八三昧，自他共证百八三昧。
注七 表八万四千方便法门，觉行圆满。
或慈、或威、或定、或慧，救护众生，得大自在。

或现慈容〈注一〉，或现威容〈注二〉，或现定相〈注三〉，或现慧相〈注四〉，救护众生，得大自在〈注五〉。
注一 慈有摄受之义，对众生中之善者，应加以摄受，故现慈容。
注二 威有折伏之义，对众生中恶者，故现威容叫折伏之。
注三 定为静住之相，对众生中妄心驰散者，现静相以收其妄心。
注四 慧为观照之相，对众生中之愚暗者，现慧相以令其观心。
注五
折摄并示，止观双运，无苦不救，无生不护，是以救护众生，灭恶成善，势如游刃，故为得大自在。
解
现慈容时，则首臂目三皆现慈容，说摄受秘密神咒，以摄受善人。现威容时，则首臂目三处皆现威容，说降伏秘密神咒，以降伏恶人及邪魔等。现定相时，则首臂目三处皆现定相，说静住秘密神咒，以对治妄心驰散诸众生。现慧相时，则首臂目三处皆现慧相，以对治愚昧昏暗众生，令其观心明照。如大悲忏文中说：于一身心，现千手眼，照见法界，护持众生。

二者：由我闻思，脱出六尘，如声度垣，不能为碍，故我妙能，现一一形，诵一一咒，其形其咒，能以无畏，施诸众生。是故十方，微尘国土，皆名我为施无畏者。

二是由于我因闻思而脱出六尘〈注一〉，如声音越过垣墙〈注二〉不能成为阻碍，因此我显出的妙用，能够现种种不同的形貌，念种种不同的咒〈注三〉，这些形貌和咒语，能以各种力量施无畏于众生，所以十方如微尘多的国土众生，都名我为施无畏者。
注一 因反闻功极，六根之性圆融不二，所以六尘境界不能系缚。
注二 声音比喻性，垣墙比喻尘境，六性脱出六尘，不为六尘所缚。
注三 因为不为尘境所缚，所以对不同的机缘，就显现不同的妙用。
三者：由我修习，本妙圆通，清净本根，所游世界，皆令众生，舍身珍宝，求我哀愍。

第三是由于我修习本根的妙用，而得到圆通〈注一〉，清净了本根〈注二〉，因此我所舍的世界都令众生舍弃身边的珍宝，奉献于我，求我的怜悯。
注一 以修习之力，解于六结，超越三空，自成清净本根。
注二 本根既净，自然一切无着。以此一切无着之力所感召，故能使众生舍身珍宝以奉献。
解
众生的悭贪心最难破，施舍心最难发，菩萨以耳根清净无着之力，竟能感众生破悭吝为施舍，诚为不可思议威神之力。

四者：我得佛心，证于究竟，能以珍宝，种种供养，十方如来，傍及法界，六道众生。求妻得妻，求子得子，求三昧得三昧，求长寿得长寿，如是乃至，求大涅盘得大涅盘。

第四是我悟彻佛心，证到究竟〈注一〉。因此能以种种珍宝供养十方如来〈注二〉。以此供养功德，旁及于法界六到众生〈注三〉，求妻的得到妻，求子的得到子，求三昧的得到三昧，求长寿的得到长寿，甚而至于求大涅盘的得到大涅盘〈注四〉。
注一

以根性为因心，因即同于果，所以说我得佛心。又因结解而成妙悟，悟即同证，所以说证于究竟。既然悟证已等于佛，故无德不备，无法可着。能以珍宝等物，供养十方如来。

注二

因为德备所以能有，无着所以能供，如普门品中观音受璎珞，分作二份，一份奉释迦佛，一份奉多宝佛塔，即是其例。

注三

以供佛功德，回向六道众生，如普门品中观音受璎珞供佛，是因为悯诸四众及于天龙人非人等故。

注四

众生所求，不外世间乐与出世间乐二种，求妻求子，为欲界之乐。求长寿求三昧，通于色界及无色界。求长寿不止是人间，仙道也同有此求，三昧兼世间与出世间，甚而至于超越三乘权果，一乘实果也可以求得。这因为菩萨以不思议之力，能兴广大最胜供养，并作广大最胜回向，使法界众生，有求皆能遂意，是故娑婆世界，无处不礼念观音菩萨。

佛问圆通，我从耳门，圆照三昧，缘心自在，因入流相，得三摩地，成就菩提，斯为第一。世尊！彼佛如来，叹我善得，圆通法门，于大会中，授记我为观世音号。由我观听，十方圆明，故观音名，遍十方界。

现在佛问圆通，我是以耳门圆照三昧〈注一〉，缘心而得自在〈注二〉，因入流相，得成三摩提〈注三〉，此为第一〈注四〉。世尊！观音如来，赞叹我善得圆通法门，于大会中，授记我为观世音的名号。由于我观听十方圆明〈注五〉，是故观音名号，遍于十方世界〈注六〉。

注一

动无远近，静无边际，闻性都无所遗失，所以为圆照。依此圆照闻性，以成正定，故为三昧。

注二

心即是闻性，隔垣能听，十方无所阻碍，故为自在。缘此自在心性，以为观体，不逐外境，一味反闻，故为入流。

注三 依此入流之修，以为观行，行成体备，故得三摩提。

依此圆根，与彼不圆之根相较，自然超胜，故为第一。

注五 言反观闻性，复真遗闻，十方圆照，一时明了。

注六 十方众生，都知道同声称念，菩萨也圆应十方，故观音名，遍十方界。

解

前面二十四圣，各说圆通，结语都说：“如我所证，斯为第一。”唯独观音圆通，直说“斯为第一”，而不言“如我所证”，这因为前二十四圣，各人机感不同，所以人人所说圆通各异。而观音圆通，普摄群机，所以直说“斯为第一”此所以为真圆通。

尔时！世尊，于师子座，从其五体，同放宝光，远灌十方微尘如来及法王子，诸菩萨顶。彼诸如来亦于五体同放宝光，从微尘方来灌佛顶，并灌会中诸大菩萨及阿罗汉。

其时，世尊在师子座上，从他的五体同放宝光，远灌十方微尘一样多的如来以及法王子和众大菩萨的顶。这些如来也从五体同放宝光，从微尘一样多的方向，来灌佛顶，并灌会中众大菩萨及阿罗汉的顶。

解

世尊本佛，即表此世界的本根。本根开放後，修因远果，可以安住无畏，所以用师子座来表示。一根还于本性，其他五根，一齐脱落，故以五体同光来表示。远灌佛顶表与诸佛同一慈力，灌众菩萨顶表下与众生同一悲仰。又因为本根开放後，体用不二，所谓心佛众生，三无差别。彼诸如来，是他方世界之佛，表其馀五根，也同具此性，一根返元後，五根并脱，故也同以五体放光来表示，来灌佛顶及众菩萨顶，也是表上合下合之义。

林木池沼，皆演法音，交光相罗，如宝丝网。是诸大众，得未曾有，一切普获金刚三昧。

林木池沼，都演出法音，放光相互交织成宝丝网一般。所有在座大众，从来没有见过像这样生佛同庆，天地呈祥的祥瑞现象，于是大家一齐普遍得证金刚三昧〈注〉。注

前文所说“金刚王宝觉，如幻三摩提。”即暗指耳根圆通而言。

解

林木池沼，皆演法音，表一切尘识，全具圣性。既然全具圣性，所以门门都可互通，故用如宝丝网以作表示。大众见此瑞像，从此发心，永无退转，所以名为金刚三昧。

即时天雨百宝莲华，青、黄、赤、白，间错纷糅，十方虚空，成七宝色。此娑婆界，大地山河，俱时不现。唯见十方，微尘国土，合成一界，梵呗咏歌，自然敷奏。

即时，天雨百宝莲华，作为供养，其色青黄赤白，相间错落，纷然杂陈〈注〉，十方虚空，都成为七宝色，这个娑婆世界的大地山河，全部隐没不见，唯见十方像微尘一样多的世界，共合成一个世界。梵唱歌咏的声音，自然敷宣节奏。注

青黄赤白四种色，表十住，十行，十回向，和十地四种圣位，圆融无碍，一即一切，一切即一，所以纷然杂陈。

解

从真涉俗，即俗即真，故大地山河，俱隐没不见，既真俗互融，即妙合中道，故十方微尘国土，合成一界。随缘而应，任运而住，所以梵呗咏歌，自然敷奏。

于是如来，告文殊师利法王子：汝今观此二十五无学，诸大菩萨，及阿罗汉，各说最初成道方

便，皆言修习真实圆通，彼等修行，实无优劣，前后差别。

于是如来告诉文殊师利法王子，你现在观察这二十五位无学位的众大菩萨及阿罗汉等，各人说他们最初成道的方便，都说是修习的是真实圆通。他们所修习的，其实并没有优劣前後等差别。

解

方便有多门，归元无二致，如千径九逵，同会王城，就是俗谚说的“条条大路通罗马”圣性本来平等，惑习各人不同，摄化不专一道，对症即为良药，易入便为妙门，其闻岂有优劣前後。

我今欲令阿难开悟，二十五行，谁当其根；兼我灭后，此界众生，入菩萨乘，求无上道，何方便门，得易成就？

我现在想使阿难开悟，这二十五种行门中，哪一种行门？适宜于他采用，同时在我人灭以後，此界的众生，要想进入菩萨乘，求得无上的妙道，采取哪一种方便行门？能容易成就。

文殊师利法王子，奉佛慈旨，即从座起，顶礼佛足，承佛威神，说偈对佛：

文殊师利法王子，接奉了佛慈心的旨意後，即从座上起来，仗佛的威神之力，对佛说偈语道：

觉海性澄圆，圆澄觉元妙，元明照生所，所立照性亡。
迷妄有虚空，依空立世界，想澄成国土，知觉乃众生。

觉海〈注一〉之性，澄清而圆现万有〈注二〉，此圆满含藏万有之性，而澄湛不移，此即觉性本自随缘不变，一念不生，一切本自具足。起心欲照，则无明瞥起，转生业识〈注三〉，而成所有之相。所有之相既已妄立，又与妄立之所，相对而成妄能，此时圆澄寂照之性，反成晦昧。故迷失而成虚空，又与空相对而成妄有，即是世界。此中妄想澄凝，成为器世界，(国土)知觉运动，成为有情世界，(众生)。

注一 真觉之性，犹如大海，故称觉海。

注二

海性澄清，圆现万象；觉性澄明，圆含万有；海虽圆现万象，而澄性不改；觉性虽圆含万有，而澄湛不移；此中含有寂照二性，觉性元明，随缘不变，随缘即是照，不变即是寂。随缘不变，即是即照而寂，不变随缘，即是即寂而照。

注三 此即前文所说“觉非所明，因明立所。”之义。

空生大觉中，如海一沤发，有漏微尘国，皆依空所生，沤灭空本无，况复诸三有？

虚空生于觉心之中，犹如海中一个波沤一样，一切有漏众生，与微尘一样多的世界，都是依赖虚空而存在，一旦海沤消灭了虚空本来无有，何况依赖虚空而存在的三有情器世间。

归元性无二，方便有多门。 圣性无不通，顺逆皆方便，初心入三昧，迟速不同伦。

达到本元的觉性原没有两样，但入门的道路却有很多，走向圣道的道路无所不通，无论顺行逆行〈注〉都是方便的道路，初发初发心入三昧的人，因为选择的道路不同，入三摩地也各有迟速的不同。注 依六根而修，即是顺性，以六尘六识而修即是逆性而修。

色想结成尘，精了不能彻，如何不明彻，于是获圆通

色想相交结才能成为尘境〈注〉，因为尘境染蔽了本根，于彼精真了然之性，不能明彻，圆通必须明彻才能入，如何能以不明彻之色尘而获得圆通呢？

注 尘境必须识想坚执，交相结缚，染蔽而成。

音声杂语言，但伊名句味，一非含一切，云何获圆通？

音声〈注一〉杂和语言，但它具备了名句和味〈注二〉，一不能包括一切，从此处入门，怎会得到圆通呢？

注一 音声二字，含义各别，音是指屈曲声，就是有涵义的声音，声是无涵义的声音。

注二 名句味是三种不同的意义，名就是单独词汇，句就是组合词汇，味就是它们的涵义。

香以合中知，离则元无有，不恒其所觉，云何获圆通？

香尘是要与鼻根相合才能知觉，离了鼻根则不能感到有香尘，因此不能常住，似此或有或无，不能固定常住，从此入门，怎能获得圆通呢？

味性非本然，要以味时有，其觉不恒一，云何获圆通？

味性不是本然有的，必需待尝味时才显出作用，味觉既不能永恒常一，从此处入门，怎能获得圆通呢？

触以所触明，无所不明触。合离性非定，云何获圆通？

触尘必需要待所触的对象才能明确知道触觉是如何？如没有所触的对象就不可能知道触尘，因此触尘必是与所触相合才有，离时便无，这样触尘就没有固定的体性，怎能从此处获得圆通呢？

法称为内尘，凭尘必有所，能所非遍涉，云何获圆通？

法尘称为内尘〈注一〉，凭外五尘所落谢影子，能落与所落都不能互遍互涉〈注二〉，依此怎能获得圆通呢？

注一 法尘为外五尘所落谢影子，唯意根所缘，属独影境。

注二
外五尘为能谢，法尘为所谢，两者都五相分明，不能互遍互涉，尘既不圆，岂能说此获得圆通。

见性虽洞然，明前不明后，四维亏一半，云何获圆通？

见性虽然对境分明，但只能明白前方，後方就不能明白，四角也只能前方明白一半，後方一半就全然不知，依此怎能获得圆通呢？

鼻息出入通，现前无交气，支离匪涉入，云何获圆通？

鼻息出入，通于内外，现前交接之际并无出入之气，何况出入支分，现前断离，三际不相涉入，依此怎能获得圆通呢？

舌非入无端，因味生觉了，味亡了无有，云何获圆通？

舌根知味不是没有来由的，它是因味尘而产生觉知之性，味尘亡时，觉性就销亡入于无有，从此处入门，怎能获得圆通呢？

身与所触同，各非圆觉观，涯量不冥会，云何获圆通？

身根与所触的情况相同〈注一〉，能触所触双方都不是圆满的觉观〈注二〉，身之与触，合时则有，离时则无，其性不定，怎能从此获得圆通呢？

注一 前文说“触以所触明，无所不明触，”正同此理。

注二 初心起修名为觉，後心相应名为观。

知根杂乱思，湛了终无见，想念不可脱，云何获圆通？

知根〈注〉与意识妄想杂混在一起，依之起修，欲求澄湛明了，终不能见，因此妄想念虑，终不可脱，怎能获得圆通呢？

注 知根指能知之根，即是意根，也就是末那识。

识见杂三和，诘本称非相，自体先无定，云何获圆通？

识见〈注一〉杂三和〈注二〉，究其根本三处都不可得〈注三〉，自身先无实体，依之而修，怎能获得圆通呢？

注一 识见即是眼识因缘境而有见。

注二
见必须依三种条件而产生，一是内依根及根性，二是外托色尘，三是内外交杂，三缘和合而产生。

注三
究其根本，一、不从根生，单有眼根，没有色尘，眼识不能产生。二、不从色尘生，色尘无知，不能生识。三、不从性生，性澄识动，性不相类。所以三处都不能得，故虚妄不实。

心闻洞十方，生于大因力，初心不能入，云何获圆通？

心闻洞彻十方，自在无碍，这是由于菩萨多劫修习，广大愿力所感。初心不可能达到，所以不能从此获得圆通。

鼻想本权机，只令摄心住，住成心所住，云何获圆通？

观想鼻端白气，本是佛对治难陀散心权宜的机用，只是令人摄持心内的妄念，假若心真有所住，怎麽会获得圆通呢？

说法弄音文，开悟先成者，名句非无漏，云何获圆通？

说法只是运用音声，拨弄文字，不应当得到大开悟，富楼那所以得大开悟，成阿罗汉，是因为他历劫修成无碍辩才，今世因缘会合，所以如此。说法只是名言句义，都是有为法，并不是开漏胜业，怎能依之而获得圆通呢？

持犯但束身，非身无所束，元非遍一切，云何获圆通？

持戒和犯戒但能约束身体的行为，假若不是身业所摄，就无所约束，元本不能遍一切处，如何能获得圆通呢？

神通本宿因，何关法分别？念缘非离物，云何获圆通？

神通本是宿因久修所成，并不关现前法尘分别意识，妄想攀缘，虽依法尘，然而不能离外物，若是离了物，法且不有，何况于识，如此局限于物，何能获得圆通呢？

若以地性观，坚碍非通达，有为非圣性，云何获圆通？

若从地性来观，地性坚碍，不是初心所能通达，而且平地也仅是有为法，不属于无为的心法，何能获得圆通呢？

若以水性观，想念非真实，如如非觉观，云何获圆通？

若从水性观察，想念并不是真实〈注一〉，如如之理，也不是初心觉观所能达到〈注二〉，如何能依此获得圆通呢？

注一
前文月光童子先观身内水性无夺，次观与外界香水海，等无差别，都是由想念成境，其後出定，仍然是自身而不是水，足证知想念并非真实。

注二
欲契会如如之理，须待证水合空，得无生忍，始能达到。一有觉观，动相现而如如之理即隐。
若以火性观，厌有非真离，非初心方便，云何获圆通？
若从火性来观察，厌有〈注〉并不是真离，不是初发心最好的方便，怎能获得圆通呢？
注 前文乌刍瑟摩因厌欲而见火相，若无厌欲之心，则无火相，所以不是初心方便。
若以风性观，动寂非无对，对非无上觉，云何获圆通？

若从风性来观察，动寂〈注〉二相不是没有对待，有对待即不是无上觉，怎能依此获得圆通呢？注
如前文琉璃光初观诸动无二，等无差别，次观来无所从，去无所至。都是相待才能成观，相待成观，即是能所相对。能所分明，岂是无上觉体。那能依此获得圆通呢？
若以空性观，昏钝先非觉，无觉异菩提，云何获圆通？

若是从空性来观察〈注一〉，昏钝〈注二〉先就不是觉，无觉即与菩提相背，依此怎能获得圆通呢？
注一 此应前文虚空藏菩萨谛观“四大无依，妄想生灭，虚空无二。”
注二 虚空以昏钝为相。
若以识性观，观识非常住，存心乃虚妄，云何获圆通？

若是从识性来观察〈注〉，观识生灭不停，不能常住，自体先不能定，怎能依它获得圆通呢？注 此应前文弥勒菩萨谛观“十方唯识，以识性为因心。”
诸行是无常，念性元生灭，因果今殊感，云何获圆通？

一切行为〈注〉本不能常住不变，念性元在生灭当中，既然以生灭为因，怎能得到无生灭的果呢！依此如何能获得圆通？注 一切动作行为，都属于行阴。
我今白世尊：佛出娑婆界，此方真教体，清净在音闻。

我现在启白世尊，佛出现在娑婆世界，此方的真正教体〈注一〉，清净〈注二〉在于音闻。若想取得三摩提，实〈注三〉应从闻中入门。
注一 教体遍对一机即不名真，故必须三根普被，始名为真。
注二 教体中有障碍有局限，即浊而不清，有生有灭，即染而不净。无此三端，故名清净。
注三 必须具备三种条件，始名真实。一是无碍，二是无局限，三是无生灭。
解
此处说娑婆世界的教体，据维摩诘经中所记：“或有佛土，以佛光明而作佛事；或有佛土，以佛菩提树而作佛事；乃至或以园林，台观，或以虚空，影响，或以音声语言，或以寂无言说，各随方宜，教体不同。”可以作参考。
欲取三摩提，实以闻中入，离苦得解脱，良哉观世音！
于恒沙劫中，入微尘佛国，得大自在力，无畏施众生。
妙音观世音，梵音海潮音，救世悉安宁，出世获常住。

离苦〈注一〉得到解脱〈注二〉，良哉〈注三〉观世音，于恒河沙数的劫中，进入微尘一样多的佛国，得到大自在的力量〈注四〉，以无畏施予众生〈注五〉，妙音〈注六〉观世音〈注七〉，梵音〈注八〉海潮音〈注九〉，救世间一切苦，满众生一切愿，使众生在世间得到安宁，出世间能得到常住。
注一 观音菩萨自利圆满，解六结，越三空，二死不能系，是为离苦。
注二 超越世间和出世间，一切无碍，是为解脱。
注三
良有二重意义：一是诚实之意，就是诚实不虚。二是赞美之意，如言善哉观世音！赞叹其自利功德圆满。
注四
前文三十二应之後有无作妙力，自在成就，又第一不思议後有救护众生，得大自在等语。
注五
前文第二不思议德十四无畏後有施无畏力，福备众生。又第二不思义後有能以无畏，施诸众生等语。
注六
指前文二不思议中说法说咒之音，按此指同体形咒，以一音而含众妙，故以妙音称之。
注七 此指异体形咒，观世而现殊说。
注八 前文三十二应为破他障而现梵音。
注九 应说即说，说不失时，故喻为海潮音。
解
此处统就空间时间而言，恒河沙劫，极言时间之长。微尘佛国，极言空间之广。四不思议德中，有求皆遂，所以救世悉安宁。求大涅盘得大涅盘，所以出世获常住。
我今启如来，如观音所说，譬如人静居，十方俱击鼓， 十处一时闻，此则圆真实。

我现在启白如来，正如观音所说，譬如人在静居时，十方同时击鼓，十处也同时得闻，这就是圆真实。
解 文殊为了显真实，故启白如来，为其作证。
目非观障外，口鼻亦复然，身以合方知，心念纷无绪。隔垣听音响，遐迩俱可闻，
五根所不齐，是则通真实。

眼根不能看见障碍以外的事物，口鼻也同样是如此，身体要与物相合时才有知觉，意根中念相生灭不停，纷然而无头绪，隔墙能听见音响，远近都能听闻，其它五根所不能达到，所以名为通真实。

音声性动静，闻中为有无，无声号无闻，非实闻无性。声无既无灭，声有亦非生，生灭二圆离，是则常真实，纵令在梦想，不为不思无，觉观出思惟，身心不能及。

音声之性，在动静二相中显现，从听闻中知道有无，当无声时称为无闻，此时不是闻性销灭了，声无之时闻性既无灭，声有之时闻性也没有生，这个闻性是远离了生灭的，所以名为常真实。即使在梦想中，于外境全无所思之时，此闻性亦不因不思外境而灭，觉观出自意识思维，心之知性，身之觉性，皆不及于梦中〈注〉。

注 因为真能觉知，即不成梦。

今此娑婆国，声论得宣明。众生迷本闻，循声故流转，阿难纵强记，不免落邪思，岂非随所沦，旋流获无妄？

现在在此娑婆世界中，一切事理，都要依靠声音言论才能传宣发明。众生迷失了本有的闻性，循声流转于生死中，阿难纵能强记，亦不免缘于尘相而落邪思，岂不能随其所沦溺旋流复其本来之闻性，渐次增进而获得真实无妄。

阿难汝谛听：我承佛威力，宣说金刚王，如幻不思议，佛母真三昧。

阿难！你应当仔细听着，我现在乘佛的威力，宣说金刚王，如幻不思议，佛母真三昧〈注〉。

注

此三昧略举有五名：一是金刚三昧，以此三味能断惑，而且无惑不断，故为金刚。二为王三昧，因此三昧能降魔，且无魔不降。三是如幻三昧，依此三味修行，修即无修。四是不思议三昧，因此三昧理绝言思故。五是佛母三昧，依此三昧修行，可以成佛，无佛不成。具此五义，所以为真三昧。

汝闻微尘佛，一切秘密门，欲漏不先除，蓄闻成过误。将闻持佛佛，何不自闻闻？

你曾听如微尘一样多的佛〈注一〉，一切秘密法门〈注二〉，欲漏不先除〈注三〉，虽然畜积多闻〈注四〉，仍是循尘流转，不知道旋流复闻，故终成过误。与其畜积多闻，以持诸佛佛法，何不以耳闻，反观自己闻性呢。

注一

据法华经所记“佛云：我与阿难，同于空王佛所发心，我常勤精进，阿难常乐多闻。”可知阿难从空王佛以来，所遇之佛，数等微尘。

注二

此处说秘密有二重意义，一是深法，表示深法尚闻，何况浅者。二、一闻异解，彼此不知，互成秘密。

注三 阿难已证初果，方断见漏，欲漏全在。

注四

阿难畜积多闻，不但闻于世法，乃至闻于佛法，不但闻于佛法，乃至闻于秘密深法。然而都是循尘流转。

闻非自然生，因声有名字，旋闻与声脱，能脱欲谁名？一根既返源，六根成解脱。见闻如幻翳，三界若空华，闻复翳根除，尘销觉圆净。净极光通达，寂照含虚空。却来观世间，犹如梦中事，摩登伽在梦，谁能留汝形？

闻不是自然而产生，因声之动静而有闻之名字，若能旋闻内观，自然亡其声尘，声尘既脱，动静双亡，然能脱之根性不复名闻，一根既然返源，不复循尘，此时尘既不缘，根无所偶，自然反流全一，六用不行，自得解脱。本一精明，起于虚妄见闻，正如净目起于幻翳，于三界现起空华，现在闻性既已复还本源，六根一时解脱，此时幻翳之妄根已除，空华自不能复存。根除觉性指无局限，尘销体本无垢染。此时仍有能觉所觉，犹名为结，随称圆净，犹未到极圆极净之地。必要到觉所觉空，空所空灭，寂灭现前之时，才到极圆极净地步。此时云开月现，光照万方，此光即寂而照，称性含虚，为圆通之极致。此时已得全体，复获大用。退而涉世度生，说三空而观世，犹如梦中之事，摩登伽女，亦为梦中之人，先梵天咒，亦为梦中之语，何能牵梦外人之心，留梦外人之形呢？

如世巧幻师，幻作诸男女，虽见诸根动，要以一机抽，息机归寂然，诸幻成无性。

正如世上的巧幻师，幻成很多男女，虽然看见他们的众根在动，但他们是受机械的牵引，机械一停息，他们就停息了，此时众幻都没有作用了。

解

巧幻师喻为真性，因真性有随缘之用，如世间幻师，有工巧之术，世间男女，喻第八阿赖耶识，因阿赖耶识为真妄和合，如世间男女，有和合之义，因是随缘，故以幻作诸根为喻，阿赖耶识见分，结六根而分为六性，映六尘而分为六精。所以喻为动，一机指所幻男女中有机关，喻阿赖耶识，中有动相。动相才起，见分即生。如彼所幻男女，机关一抽，诸根俱动，息机表旋闻返源，阿赖耶识不动，故息机归寂，于是所幻诸根，及所成幻事，一齐销歇，故喻以诸幻无性。此时阿赖耶识不动，见分寂然，根除尘销，觉体圆净。这正如前文所说“见与见缘，并所想相，如虚空华，本无所有。”

六根亦如是，元依一精明，分成六和合。一处成休复，六用皆不成，尘垢应念销，成圆明净妙。余尘尚诸学，明极即如来。

六根也是这样，其本元是依靠唯一精明的阿赖耶识，分为六性，和合根与尘，阿赖耶识一动，男女诸根皆动，犹如机关抽动一样，现在反闻还复本元，阿赖耶识即不动，见分亦归寂然，此时想所依之相无有，识所依之情不存，故尘垢应念即销〈注一〉。成为圆明净妙〈注二〉，馀尘〈注三〉还需要继续修学，最後寂灭现前，净极光通，即齐于佛果。

注一

前文“想像为尘，识情为垢。”此时所依之相情既销，能依之识想不立。这正合前文喻中诸幻成无性之意。

注二

圆明净妙即是精明觉体，不受根的局限，故称为圆，不受尘的遮蔽故称为明，尘销无染故名为净，识尽想空故名为妙。

注三 粗相三结已解，细相三结未尽，故称馀尘。前文所说未到极圆极净即是此时。

大众及阿难，旋汝倒闻机，反闻闻自性，性成无上道，圆通实如是。

大众以及阿难！旋转颠倒你的闻机〈注〉，反闻来闻你们能闻的自性，就此闻性，即可成就无上道，真实的圆通，即是如此。

注 遇声便发名为闻机。

此是微尘佛，一路涅盘门；过去诸如来，斯门已成就；现在诸菩萨，今各入圆明；未来修学人，当依如是法；我亦从中证，非唯观世音。

这是过去现在未来微尘一样多的佛，走向涅盘的共同道路，过去众如来，这条门路已得到成就，现在众菩萨，虽然还未成佛，但依此道路各入于圆明〈注〉，未来修学的人，应当依照此法修学，我也是从此法中证得道果的。不但观世音菩萨是如此。

注 净极光通，即入圆明，或现在取证即是现在佛。或退位度生，即是未来佛。

诚如佛世尊，询我诸方便，以救诸末劫；求出世间人，成就涅盘心，观世音为最。

诚然如佛世尊所问，要我拣择二十五行中，何者最易成就？让末劫时期，想求出离生死的凡夫，和二乘人想成就涅盘心的，哪条方便门路最为当机？我认为观世音菩萨所行，最为当机。

自余诸方便，皆是佛威神。即事舍尘劳， 非是常修学，浅深同说法。

二十五圣所说除了观世音以耳门修学而外，其余诸门，都是靠佛的威德和神力加被，即事而得舍弃尘劳，不是通常都可修学的浅深都适宜的方便门路。

顶礼如来藏，无漏不思议。愿加被未来，于此门无惑，方便易成就。堪以教阿难，及末劫沈沦，但以此根修，圆通超余者，真实心如是。

顶礼如来藏，无漏不思议〈注一〉，愿求加被未来〈注二〉，于此门无有疑惑，最为方便易于成就者，莫过于从耳根入门〈注三〉，其圆通之力，超过其余诸门，真实心就是如此。

注一

文殊起立一拜说：“顶礼如来藏，无漏不思议，”此二句即皈命三宝之意，三宝有两种说法，一是别相三宝，如来即佛，即佛宝，藏心即是法宝。无漏不思议，指圆通诸圣，即是僧宝。二依自性而言，空如来藏，弥满清净，即自性佛。不空如来藏，具恒沙德，即自性法。空不空如来藏，和合无诤，即自性僧。清净无染故无漏，性德交彻故难思而无漏，故不可议。这就是皈依自性三宝。

注二

此从两方面而言，一、事三宝，二、理三宝，事三宝则留愿住持，引生正信。理三宝则同体内熏，资发圆悟。

注三 从耳根入门，具备了圆、通、常三种真实，故超馀门．真实心力，固应如此。

于是阿难，及诸大众，身心了然，得大开示，观佛菩提，及大涅盘，犹如有人，因事远游，未得归还，明了其家，所归道路。

于是阿难以及大众，听了文殊菩萨的话後，都觉得身心舒泰，了无挂碍，得到了大的启发，看佛菩提，与乎大涅盘，就像是有人外出远游，不得回家，现在才明白了还家的道路。

普会大众，天龙八部，有学二乘，及诸一切新发心菩萨，其数凡有十恒河沙，皆得本心，远尘离垢，获法眼净。

当时在会大众，与乎天龙八部，有学二乘，以及新发心的菩萨，其总数共有十倍恒河沙之多，都明白了六根门头圆湛精明，不生不灭的本性，远离了尘垢〈注〉，得到法眼清净。

注 前文说的“想相为尘，识情为垢。”远离了尘垢，所以法眼应时清明。

性比丘尼闻说偈已，成阿罗汉。

性比丘尼〈注〉闻听文殊菩萨说完偈後，马上断尽残余妄想，证到四果阿罗汉。注即是摩登伽，先以闻咒销爱，证到三果罗汉。此时闻偈後，彻证四果，成了阿罗汉。

无量众生，皆发无等等，阿耨多罗三藐三菩提心。

此时无量众生，都发无等等〈注〉正等正觉的心。

注 从性起修，期望证得无上正等正觉，此中本无等级，亦无需更历等级，故称无等等。

阿难整衣服，于大众中，合掌顶礼，心迹圆明，悲欣交集，欲益未来诸众生故，稽首白佛：

阿难整理好衣服，于大众中，合掌顶礼，心迹〈注一〉圆明〈注二〉又悲又喜，为了想饶益未来的众生，所以稽首再拜而启白于佛：

注一 修心之法，如六结三空等，都有踪迹可寻。

注二 始终备悉归家之路，故称圆明。

大悲世尊！我今已悟成佛法门，是中修行，得无疑惑。常闻如来说如是言：自未得度，先度人者菩萨发心，自觉已圆，能觉他者，如来应世。我虽未度，愿度未劫一切众生。

大悲的世尊！我现在已悟得成佛的法门，在这当中修行，没有疑惑。过去我常听如来说过这样的话：自己还未曾得度，就先度人的，是菩萨的发心。自觉已得到圆满，能够觉他的，是如来化现在世上。我虽然现在还没有得度，但我愿度未劫时期的一切众生。

世尊！此诸众生，去佛渐远，邪师说法，如恒河沙，欲摄其心，入三摩地，云何令其安立道场，远诸魔事？于菩提心，得无退屈？

世尊！这些众生，去佛的时代渐远，那时，邪师说法，多如恒河沙，要摄受他们的心，入于三摩地，怎样令他们安立道场，使他们远离一切魔事，使菩提心，不得退屈。

尔时世尊，于大众中，称赞阿难：善哉！善哉！如汝所问，安立道场，救护众生，末劫沈溺，汝今谛听：当为汝说。阿难大众，唯然奉教。

其时，世尊在大众中，称赞阿难说：善哉善哉！如你刚才所问，如何安立道场，救护众生在末劫中免于沉溺于魔事中之苦，你现在仔细听着，我当为你一一讲清楚。阿难与大众，听了佛的话後，唯然答应着，敬听着佛的教言。

佛告阿难：汝常闻我毗奈耶中，宣说修行，三决定义，所谓：摄心为戒，因戒生定，因定发慧，是则名为，三无漏学。

佛告诉阿难，你常听我毗奈耶〈注一〉中，宣说修行三条决定的道理，这就是所谓的控制自心就是戒，从戒当中产生定〈注二〉，从定中发生慧〈注三〉，这就名为三无漏学〈注四〉。

注一 毗奈耶译为律藏。

注二
心能控制，行动渐少，这正如风止则波浪自停，如经中说的“尸罗〈即戒〉不清净，三昧不现前。”

注三
缘心尽极，寂照含空，如水澄湛，映现发光。故经中说的“无碍清净慧，皆依禅定生。”

注四 戒定慧三者都能尽诸漏，故称为三无漏学。

阿难！云何摄心，我名为戒？若诸世界，六道众生，其心不淫，则不随其生死相续。

阿难！何以控制心，我名为戒，假若世界上六道众生，他们的心不淫，就能不随生死相续。

汝修三昧，本出尘劳，淫心不除，尘不可出。纵有多智，禅定现前。如不断淫，必落魔道：上品魔王，中品魔民，下品魔女。彼等诸魔，亦有徒众，各各自谓，成无上道。

你修三昧，本来想出尘劳，若是淫心不除，尘劳定不能出。纵然有多智，禅定现前，如不断淫，最後必然落入魔道中，上品者成为魔王〈注一〉，中品者为魔民〈注二〉，下品者为魔女〈注三〉。这些众魔，也各有徒众，他们各人自说自己已成无上道。

注一 如欲顶天的天王，他们是禅智胜于淫心所感业力而成。

注二 此为魔王下属，禅智与淫心相等业力所感。

注三 此为魔王妃妾与魔民眷属，淫心胜于禅智业力所感。

我灭度后，末法之中，多此魔民，炽盛世间，广行贪淫，为善知识，令诸众生，落爱见坑，失菩提路。

我灭度後，在末法时期，很多这样的魔民，在世间如火一样的炽盛，广行贪欲，并以此作为善知识，令众生堕入爱见的坑中丧失菩提的正路。

汝教世人，修三摩地，先断心淫。是名如来先佛世尊第一决定清净明诲。

你教世上人，要修三摩地，一定先要断淫心。这就是如来先佛世尊〈注〉第一条决定清净明确的教诲。

注 就是指过去佛和现在佛共同的明确教诲。

是故阿难！若不断淫，修禅定者，如蒸沙石，欲其成饭，经百千劫，只名热沙。何以故？此非饭本，沙石成故。汝以淫身，求佛妙果，纵得妙悟，皆是淫根，根本成淫，轮转三途，必不能出；如来涅盘，何路修证？

是故阿难！如不断淫，想修禅定，就如蒸砂石，要它成为饭。纵然经过百千劫，也只能名为热砂，何以故呢？因为这本来不是饭，这是砂石。你以尚在淫欲中的身体，想求得如来的妙果，纵然得到妙悟，都是淫根，根本成了淫了，那你轮转于三恶道中，必然不能出离，如来涅盘的圣果，哪条路能修证呢？

必使淫机，身心俱断，断性亦无，于佛菩提，斯可希冀。

必然要使淫机〈注一〉，身心都要断除〈注二〉，最後断性也不存在〈注三〉，这时于成佛菩提的道路，才可以希望。

注一 欲念初萌之时，即是淫机。

注二 先控制身体，不犯淫行。次控制思想，不起淫心。

注三
如勉强断除淫心，犹如石压草一般，草仍在石下生长。必要如前文乌刍瑟摩，使欲火化为智慧，此时无能断之心，亦无所断之境，这才是断性俱无。

如我此说，名为佛说；不如此说，即波旬说。

如我这样的说法名为佛说，不如我这样的说法即是波旬说〈注〉。

注 波旬即魔王之名。

阿难！又诸世界，六道众生，其心不杀，则不随其生死相续。

阿难！又众世界中，六道众生，如他们的心不杀〈注一〉，那他们就不随着生死而轮转不息〈注二〉。

注一 就是不自杀，不教他杀，也不能见杀随喜。

注二 前文说的“汝负我命，我还汝债，经百千劫，常在生死。”故随生死相续轮转不息。

汝修三昧，本出尘劳，杀心不除，尘不可出。纵有多智，禅定现前，如不断杀，必落神道：上品之人，为大力鬼；中品则为飞行夜叉，诸鬼帅等；下品当为地行罗刹。彼诸鬼神，亦有徒众，各各自谓，成无上道。

你修三昧，本来是想出尘劳。若你的杀心不除，就不可能出离尘劳。纵然你有多的智慧，能够禅定现前，假若你不断杀，最後必然落在神道中，上品之人，就成为大力鬼王，中品就成为夜叉与众鬼帅等。下品者就成为地行罗刹之类〈注〉这些鬼神，也各有徒众，各人都说自己成就了无上道。

注
因禅智与杀业的不同，故分为上中下品，禅智力量较强的为上品，禅智与杀业相等的为中品，杀业较禅智力强的为下品。

我灭度后，末法之中，多此鬼神，炽盛世间，自言食肉得菩提路。

我灭度後，在末法时期〈注〉，很多这一类的鬼神，炽盛于世间，自己说食肉可以得菩提的正路。注 佛灭度後二千年即入末法时期。

阿难！我令比丘，食五净肉，此肉皆我神力化生，本无命根。汝婆罗门，地多蒸湿，加以沙石，草菜不生，我以大悲神力所加。

阿难！我叫比丘们食五净肉〈注一〉，这些肉都是我的神力化生，本来没有命根〈注二〉，你们婆罗门国〈注三〉，很多地方都是炎热而潮湿，加以砂石很多，草菜都不适宜生长，因此我以大悲神力加被这些肉，供你们食。

注一 不见不闻，不疑为我杀者，称三净肉。再加上鸟残和自死两种，共称为五净肉。

注二 此肉无识、暖、息三者支持色心，故无命根。

注三 婆罗门国即是印度。

因大慈悲，假名为肉，汝得其味。奈何如来灭度之后，食众生肉，名为释子！汝等当知，是食肉人，纵得心开，似三摩地，皆大罗刹，报终必沈生死苦海，非佛弟子。如是之人，相杀相吞，相食未已，云何是人得出三界？

因为我的大慈悲力加被，假名为肉，使你能得尝到滋味，为什麽在如来灭度之後，食众生的肉，还名为释迦佛的弟子，你们应当知道，这些食肉的人，纵然能得到心开，似乎是三摩地，其实都是大罗刹，将来受报终结以後，必然沉沦在生死苦海之中，这不是佛的弟子。这样的人，长时间互相杀，互相吞食，永远没有完结，怎能出离三界呢〈注〉！注
三界指欲界，包括欲界六天和人间，色界，指色界十八天的天人，无色界，指四空处天的天人。

汝教世人，修三摩地，次断杀生。是名如来先佛世尊第二决定清净明诲。

你教世间的人，若要想修习三摩地，除了第一需要断淫之外，第二就是要断杀生。这是如来先佛世尊第二条清净明确的教诲。

解
梵网经中第一就是戒杀，因为杀和慈相违背，所以菩萨行首先就要戒杀。楞严经却以淫为第一戒，因为淫妨碍禅定，不能得到圆通的缘故。

是故阿难！若不断杀，修禅定者，譬如有人：自塞其耳，高声大叫，求人不闻，此等名为欲隐

弥露。清净比丘，及诸菩萨，于歧路行，不蹋生草，况以手拔？云何大悲取诸众生血肉充食？

是故阿难！若是不断杀而想修禅定的，就譬如有人，自己塞着自己的两耳，而高声大叫，希望别人不听见，这就叫要想隐藏，反而更显露。清净比丘〈注一〉，与众菩萨，在歧路上行走时〈注二〉，不蹋伤青草，何况用手来拔它，为什麽具大悲心的人，竟忍心取众生的血肉作为食用。

注一 就是持奉戒律的比丘。

注二 歧路即是小路，因小路青草较多。

若诸比丘，不服东方，丝、绵、绢、帛，及是此土，靴、履、裘、毳，乳、酪、醍醐，如是比丘，于世真脱，酬还宿债，不游三界。何以故？服其身分，皆为彼缘；如人食其地中百谷，足不离地。

假若众比丘，不穿东方〈注一〉的丝绵绢帛和此地的靴履裘毳〈注二〉，不食用乳酪醍醐〈注三〉。这样的比丘，在世上真是脱去了系缚，将来还清了宿债，就不再来三界，何以故呢？服用众生身上的少分，都和众生牵连着缘，如人食地中的百谷，足就不能离地一样〈注四〉。

注一 丝绸等物都产于中国。

注二 裘毳都是皮衣。

注三 酥酪醍醐，都是用牛乳制成，取之过量，也可以伤牛，且夺犊子之食。

注四

在世界上初有人类时，这些人都是从光音天下来的，身体有光，能在空中飞行，後来因为食了地上生长的五谷，足就渐渐不能离地了。

必使身心，于诸众生，若身、身分，身心二途，不服不食，我说是人真解脱者。

一定要使身心，于一切众生，或是身体，或是身体的某部分，即不食也不服用，我说此人是真能得到解脱的人〈注〉。

注 此人即再入尘劳，亦无复牵连，乘愿度生，得大自在，故为真解脱者。

如我此说，名为佛说；不如此说，即波旬说。

如我这样说的就是佛说，不如我这样说的，就是魔王说。

阿难！又复世界，六道众生，其心不偷，则不随其生死相续。

阿难！又世界六道众生，假若心不存在偷盗，那他就可以不随生死轮转相续。

解 因为有偷盗心，必然会作出损人利己之事。生生世世往复偿债，所以不免生死相续。

汝修三昧，本出尘劳，偷心不除，尘不可出。纵有多智，禅定现前，如不断偷，必落邪道；上品精灵，中品妖魅，下品邪人，诸魅所着。彼等群邪，亦有徒众，各各自谓，成无上道。

你修三昧，本来是想出尘劳，假若偷心不去掉，永远出不了尘劳。纵然有多的智慧，能够禅定现前，假若不断偷，最後必然落入邪道。上品成为精灵〈注一〉，中品成为妖魅〈注二〉，下品成为邪人，众魅来附身〈注三〉，这些群邪，也有它们的徒众，各人都说自己成了无上道。

注一 上品的盗日月之精华，偷天地之灵秀，附山托水，惑人祭祀，成为邪神。

注二 盗人物之津液，窃山林之气润，伺便作孽，邪鬼之类。

注三 赋性险恶，居心邪僻，为诸魅所附身，被妖所迷，妄言欺世。

我灭度后，末法之中，多此妖邪，炽盛世间，潜匿奸欺，称善知识，各自谓已，得上人法，诱惑无识，恐令失心，所过之处，其家耗散。

在我灭度之後，末法时期，这样的妖邪很多，在世间炽盛，暗藏各地妖言惑众〈注一〉，冒称善知识，各人自说已得了上人〈注二〉的法，炫惑一些无识之徒，恐吓他们，使他们失掉本心〈注三〉，所过之处，骗人的供养，耗散人的家财。

注一 如後文想阴魔中所说“潜行贪欲，口中好言灾祥变异。”即是。

注二 上人即菩萨，以其位在声闻以上故。

注三

如後文想阴魔中所说“或言如来某处出世，或言劫火，或言刀兵，”众生无识，望得救济，不惜家财，倾家以作供养。

我教比丘，循方乞食，令其舍贪，成菩提道。

我教比丘，随方乞食，主要教他们舍弃贪心，成就菩提道。

诸比丘等，不自熟食，寄于残生，旅泊三界，示一往还，去已无返。云何贼人，假我衣服，裨贩如来，造种种业，皆言佛法？却非出家，具戒比丘，为小乘道，由是疑误，无量众生，堕无间狱。

众比丘们，自己不作熟食，表示自己残余的生命，只是暂时寄居在三界中，此生一尽，即不再来。为何贼人借我的袈裟？以我的名义作贩卖，造种种业，都说佛法不是出家，受具足戒的比丘，为小乘道，由此疑误无量众生，死後堕无间地狱。

若我灭后，其有比丘，发心决定，修三摩提，能于如来形像之前，身然一灯，烧一指节，及于身上，爇一香炷。我说是人无始宿债，一时酬毕，长揖世间，永脱诸漏，虽未即明无上觉路，是人于法，已决定心。若不为此，舍身微因，纵成无为，必还生人，酬其宿债，如我马麦，正等无异。

若我灭度以後，若有比丘发心修三摩地，能在如来像前，于自身然一灯，或烧一个指节，或烧一香烛，我说此人，无始以来宿债，一时都销除清净，永远脱离世间，永远脱离诸漏，虽然还未马上明白无上菩提的道路，但此人于法上，已决定了信心。假若不作这一点点舍身的微因〈注一〉，将来纵然成就了无为的的大道，必然还要生在人间，酬还过去的债务，如我从前食马麦的事一样〈注二〉。

注一

因为在身上然香然指然灯，都是一种舍身的行为，虽然种的因很微小，但其後果的作用却很大。

注二

按兴起经所记：“昔舍卫国毗兰邑阿耆多王请佛与五比丘，三月供斋，时有魔惑王心，入宫耽荒五欲，供六日止，又值邑内饥馑，乞食不得，时有马师减马麦半，供佛及僧，至九十日，王乃醒悟，向佛求忏，舍利询缘，佛言过去毗婆尸佛时，有王请佛及僧，佛僧食已，为病比丘请一分食，过梵志山，梵志闻香诟曰：此秃头沙门，应食马麦，何与甘馔？所教五百童子，亦如是说，尔时梵志者，今我身是，五百童子者，今五百罗汉是。”此但因过去诟骂过佛与僧，尚不免受报，何况盗人财物，侵蚀了别人所有，自应当受报。

汝教世人，修三摩地，后断偷盗，是名如来先佛世尊第三决定清净明诲。

你教世间众人，修三摩地，後断偷盗，这就名为如来先佛世尊第三决定清净明确的教诲。

是故，阿难！若不断偷，修禅定者，譬如有人，水灌漏卮，欲求其满，纵经尘劫，终无平复。

是故阿难！若是不断偷，而想修禅定成就。就如有人用水灌漏杯，要想它满。纵然经历尘劫，终不能使它满一样。

若诸比丘，衣钵之余，分寸不蓄，乞食余分，施饿众生。于大集会，合掌礼众，有人捶詈，同于称赞。必使身心，二俱捐舍；身肉骨血，与众生共。不将如来，不了义说，回为己解，以误初学，佛印是人，得真三昧。

若众比丘，除衣钵之外，分寸都不留蓄，乞食存余的食物。施给饥饿的众生。在大集会中，合掌礼拜四众〈注一〉，有人打骂，同于称赞。一定要把身心一齐捐舍，自身的肉与骨血，与众生共有〈注二〉，不将如来不了义的说法〈注三〉，为自己延护，贻误初学的人，佛将印证此人，会得到真三昧。

注一 因知道众生与佛，本来平等。

注二 例如释迦佛过去生中为萨埵王子时，投岩饲虎的事一样。

注三 大小两乘经典中，有很多不彻底的说法，不能引之为自己辩解。

如我所说，名为佛说，不如此说，即波旬说。

如我这样说就名为佛说，不这样说即是魔王说。

阿难，如是世界，六道众生，虽则身心，无杀、盗、淫，三行已圆，若大妄语，即三摩地，不得清净，成爱见魔，失如来种。

阿难！如此世界六道众生，虽然身心都没有杀盗淫，三行已得圆满〈注一〉，若是大妄语，则三摩地不得清净〈注〉。成为爱见魔〈注三〉，丧失如来的种子〈注四〉。

注一 无杀，则慈行圆满；无淫，则梵行圆满；无盗，则舍行圆满；是为三行圆满。

注二 因为有贪供养的心，所以才大妄语，贪久则痴爱日甚。妄久则邪见潜生。

注三 此时魔得其便，飞精附体，所以成爱见魔。

注四

着魔之後，其人也不知道，生前则如同醉梦，死後则随其沦溺，虽诸佛出世，也难相救。永沉生死，求出无期，所以说是丧失如来种子。

所谓：未得谓得，未证言证。或求世间尊胜第一，谓前人言：我今已得须陀洹果，斯陀含果，阿那含果，阿罗汉道，辟支佛乘，十地、地前，诸位菩萨。求彼礼忏，贪其供养。

所谓没有修得就自己诳言说自己已修到了什麽地步。没有证到就自己夸张自己已证到什麽位次，这样吹牛的目的是为了求得别人的尊敬和殊胜第一，或对人说：我已证得须陀洹果，或斯陀含果，或阿那含果，阿罗汉道，辟支佛乘，或几地地前各位次菩萨。希望别人对他礼拜忏悔，贪求供养。

是一颠迦，销灭佛种。如人以刀，断多罗木，佛记是人，永殒善根，无复知见，沈三苦海，不成三昧。

是一颠迦〈注一〉，销灭佛种，如人用刀切断多罗木一样〈注二〉，佛记着此人，永远陨落善根，不可能再有正确的知见，沉沦在三界的生死中，永远不成三昧。

注一 又名一阐提，就是断了善根的人。

注二

南印度建那补罗国北，有一种多罗木，树叶长广光润，各国都采以作书写之用，此木以刀断後，不能再生。

我灭度后，敕诸菩萨，及阿罗汉，应身生彼末法之中，作种种形，度诸轮转。或作沙门，白衣

居士，人王、宰官、童男、童女，如是乃至淫女寡妇，奸、偷、屠、贩，与其同事，称赞佛乘，令其身心，入三摩地。终不自言：我真菩萨，真阿罗汉，泄佛密因，轻言未学。

我将来灭度後，命令众菩萨与阿罗汉，应身〈注〉生在末法时期，以种种形，度这些在生死中轮转的众生。或是现出家比丘像，或是现白衣居士身，或是现人王，宰官，童男童女身，甚而至于淫女寡妇，好偷屠贩中，都有菩萨罗汉在其中示现，与他们同事，称赞佛乘令他们身心能够入三摩地。

注 应该现什麽身对众生比较便利，即现什麽身，所以为应自。

唯除命终，阴有遗付。云何是人，惑乱众生，成大妄语？汝教世人，修三摩地，后复断除诸大妄语，是名如来先佛世尊第四决定清净明诲。

除了在命终时，阴留遗咐。为什麽此人惑乱众生，成大妄语。我教世上的人，修三摩地，後应当断除诸大妄语，这就是如来先佛世尊第四决定清净明确的教诲。

是故阿难！若不断其大妄语者，如刻人粪，为旃檀形，欲求香气，无有是处。我教比丘，直心道场，于四威仪，一切行中，尚无虚假。云何自称，得上人法？譬如穷人，妄号帝王，自取诛灭。况复法王，如何妄窃？因地不真，果招迂曲，求佛菩提，如噬脐人，欲谁成就？

是故阿难！若不断除大妄语的，就如刻人的粪，作为旃檀形，希望它有香气，这是不可能的，我教比丘，直心是道场，于四威仪中，一切行为，无有虚假，为何自称得了上人的法，譬如穷人，妄称帝王，自取诛灭。何况法王，怎能妄窃呢，因地上不真，在果上必然弯曲，如人要咬自己的肚脐，怎麽咬得到呢？

解

华严经上说：“菩提妙法树，生于直心地。”维摩诘经上说“直心是道场，无虚假故。”本经前文说“十方如来，同一道故，出离生死，皆以直心。”凡此皆以直心为道场。

若诸比丘，心如直弦，一切真实，入三摩地，永无魔事。我印是人，成就菩萨，无上知觉。

假若众比丘，心如直弦一样，一切真实，入三摩地，永远没有魔事。我可以印证此人，一定能成就菩萨的无上知觉。

解

如心如弦之直，则行住坐卧四威仪中，一切皆为真实，此即所谓永无诸委曲相，因为心直行真，入三摩地，魔不得便，所以永远没有魔事发生。成就菩萨无上知觉，即是成就圆通心，以成就圆通心为因，在果上一定能证得无上菩提。

如我所说，名为佛说；不如此说，即波旬说。

如我所说名为佛说，不如我这样说即是魔王说。

卷七

阿难！汝问摄心，我今先说，入三摩地，修学妙门。求菩萨道，要先持此四种律仪，皎如冰霜，自不能生一切枝叶。心三口四，生必无因。

阿难！你问我摄心的事，我现在先说入三摩地修学妙门，如求菩萨道，要先持〈注〉这四种律仪，必要使身心都皎洁如冰霜，自然不能生一切枝叶，心三口四〈注一〉，生必然没有缘因〈注二〉。

注一 除开四种律仪以外，还要

注意属於心的贪嗔痴三种业和属於口的四种业，绮语，恶口，两舌，妄语等。

注二

淫杀盗妄，这四决定属於根本戒律，根本既枯，枝叶就无从发生。其他身恶业，都无从发生。

阿难！如是四事，若不遗失，心尚不缘色、香、味、触，一切魔事，云何发生？

阿难！如此四件事，假若不遗失〈注一〉心尚不攀缘色香味触等一切尘境，一切魔事，怎会发生？〈注二〉

注一 如对此上四事，稍有不能持守，即为遗失。

注二

魔必须托尘才有入体的机会，现在心既然不缘色香味触等一切尘境，魔怎会有机会入体来作恼乱之事。

若有宿习，不能灭除，汝教是人，一心诵我，佛顶光明，摩诃萨怛多，般怛啰无上神咒。

若有因为多生宿习，不能完全灭除淫杀盗妄四种宿业的，你可以教此人，一心念诵我佛顶光明〈注一〉摩诃萨怛多，般怛罗〈注二〉，无上〈注三〉神咒。

注一 因此咒是佛顶光明中化佛所说。

注二

此言大白伞盖，摩诃萨怛多即大白之意，摩诃即如来藏性之体，竖穷三际，横遍十方，至大无外，白即是藏性之相，具恒沙妙德，清净无染。伞盖即是藏性之用，出生佛法，荫覆众生，因为他本生即是藏性，持之即能成佛。

注三 因为此咒本身即是如来藏性，持之即能成佛，故称无上。

斯是如来，无见顶相，无为心佛，从顶发辉，坐宝莲华，所说神咒。且汝宿世，与摩登伽，历

劫因缘，恩爱习气，非是一生，及与一劫，我一宣扬，爱心永脱，成阿罗汉。

这是如来无见顶相〈注一〉，无为心佛〈注二〉，从顶上发出光辉，坐在宝莲华中，所说出的心咒〈注三〉。况且你过去与摩登伽多生累劫的因缘，其恩爱习气，不是一生和一劫的关系，其恩爱习气之深，生生世世，气分不忘，所以刚一会还，即淫躬抚摩，将毁戒体。然而一听我宣扬此咒，即能爱心永脱，而证四果阿罗汉。

注一 显如来为最胜，无见为最妙，顶相为最尊。

注二 顶光化佛，是表示此佛为如来无为心中所现。

注三 此咒之体即诸佛心印，也就是如来藏性。

彼尚淫女，无心修行，神力冥资，速证无学。云何汝等，在会声闻，求最上乘，决定成佛，譬如以尘，扬于顺风，有何艰险？

她还是淫女，并没心想修行，受了神力暗助，使她很快即证到无学位上〈注〉，为何你们在会的罗汉们，已发大心，求最上乘，决心定要成佛。这样就如扬尘土於顺风中，立刻吹尽，有什麽困难和险阻呢？

注 有学断见惑，无学断思惑。

若有末世，欲坐道场，先持比丘，清净禁戒，要当选择戒清净者，第一沙门，以为其师，若其不遇真清净僧，汝戒律仪必不成就。

假若末法时期，有人想坐道场，首先必须要持比丘的清净禁戒〈注一〉，必须要选择戒律清净的第一沙门〈注二〉，以其为师，假若你不遇见戒律真正清净的僧人〈注三〉作师，你的戒律仪，就必然不能成就。

注一 就是前文中所说的淫杀盗妄四条戒律。

注二

此处所说的第一沙门，包括两重意义，二是菩萨比丘，二是声闻比丘，大小二乘都包括严持禁戒之事。

注三

此处包含两重意义：一是戒律清净，二是德腊俱高，德是道德，腊是出家的岁月。必须要具备这两重条件，为众所推重，才用以为师。这两种条件缺少任何一件，都不是真清净的比丘。

戒成已后，着新净衣，然香闲居，诵此心佛所说神咒，一百八遍，然后结界，建立道场。

戒律完成以後，身穿新的净洁的衣服，点燃香净处在室内，口念此心咒一百零八遍〈注一〉，然後结界建立道场〈注二〉。

注一 因众生有百零八种烦恼，故念此心咒百零八遍以除此惑习。

注二

结界立场，必先诵咒者，有二重意义，一是必要如此方能治习净根，二依仗咒力神功方能远一切魔事。

求于十方现住国土，无上如来，放大悲光，来灌其顶。

求十方〈注一〉现在国土无上如来，放大悲光〈注二〉来灌他们的顶〈注三〉。

注一 四方四隅加上下两方共为十方。

注二 从大悲心中所放出的光。

注三 光灌以增其信，大悲以除其障。

阿难！如是末世，清净比丘，若比丘尼，白衣檀越，心灭贪淫，持佛净戒，于道场中，发菩萨愿。出入澡浴，六时行道，如是不寐，经三七日。我自现身，至其人前，摩顶安慰，令其开悟。

阿难！如此末法时期，清净持禁戒的比丘，或比丘尼，和白衣居士，心中灭除贪淫，奉持佛的净戒，发菩萨的大愿。在坛场出入都要澡浴〈注〉，如此行持夜晚不要睡觉，经过二十一日，我自亲身到此人前，摩顶安慰，令他开悟。注 怕身体有一点不净，得不到感应的效果。

阿难白佛言：世尊！我蒙如来无上悲诲，心已开悟，自知修证，无学道成。末法修行，建立道场，云何结界，合佛世尊，清净轨则？

阿难启白佛说：世尊！我受了如来无上慈悲的教诲，心已得到开悟，自己已知道修证无学道〈注〉已得成就。但末法时期的众生，要想修行建立道场，要如何结坛界，才合乎佛世尊的清净明确的教诲法则？注 无学位有两种，一是小乘的四果，二是大乘的佛位。

佛告阿难：若末世人，愿立道场，先取雪山，大力白牛，食其山中肥腻香草，此牛唯饮雪山清水，其粪微细，可取其粪，和合栴檀，以泥其地。若非雪山，其牛臭秽，不堪涂地。别于平原，穿去地皮，五尺已下，取其黄土。和上栴檀、沈水、苏合、薰陆、郁金、白胶、青木、零陵、甘松、及鸡舌香，以此十种，细罗为粉，合土成泥，以涂场地，方圆丈六，为八角坛。

佛告诉阿难，假若末法时期的人，愿意建立道场，先应该取雪山大力白牛，食其山中肥腻香草〈注一〉，此牛唯饮雪山清水，其粪微细，可以取其粪，和合旃檀，以泥其地。若不是雪山，那牛就臭秽，不能用以涂地。那就另外在平原上，穿去地皮五尺以下，取出黄土〈注二〉，再和以旃檀，沉水，苏合，熏陆，郁金，白胶，青木，零陵，甘松，与鸡舌香等共是十种香，用

细罗将它们为细粉，混合以上黄土成泥，用以涂场地，方圆直径一丈六尺，为八角形的坛。
注一
雪山香草，丰肥而油腻，用以食牛，则其草香而带腻，以此涂地，不但避臭，而且增加土地的坚实。雪山清水，不浊不染，用以饮牛，那牛的粪就既纯且净以此粪涂地，不但无杂质，而且更增加它的洁净。
注二 地皮浮浅，恐非本来净土，穿地五尺以下，取其本净黄土。

坛心置一金、银、铜、木，所造莲华，华中安砦，砦中先盛八月露水，水中随安所有华叶。取八圆镜，各安其方，围绕华砦。镜外建立十六莲华，十六香炉。间华铺设，庄严香炉。纯烧沈水，无令见火。

坛心放一个或金或银或铜或木制莲华，华中放一个钵，钵中盛放八月的露水〈注〉水中随放当时令的华叶。另外再取八面圆镜，安於八方上空，围绕华钵，镜外再设十六个莲华，十六个香炉，间华放一个香炉，香炉内纯烧沉水香，用香灰覆盖好，不让火外露出来。注
因八月秋空无尘，故露水纯净。

取白牛乳，置十六器，乳为煎饼，并诸砂糖、油饼、乳糜、苏合、蜜姜、纯酥、纯蜜；于莲华外，各各十六，围绕华外，以奉诸佛，及大菩萨。每以食时，若在中夜，取蜜半升，用酥三合，坛前别安一小火炉，以兜楼婆香，煎取香水，沐浴其炭，然令猛炽，投是酥蜜，于炎炉内，烧令烟尽，享佛菩萨。

取白牛乳，放在十六个供器内，把牛乳熬成煎饼，另外再加沙糖，油饼，乳糜〈注一〉，苏合〈注二〉，蜜姜〈注三〉，纯酥，纯蜜〈注四〉，各放在十六个供器内，共围绕在华外，以奉献於诸佛及大菩萨，每在食时〈注五〉，若是在半夜，就用蜜半升，加上酥三合，在坛前另安上一个小火炉，用兜楼婆香〈注六〉煎取香水，将炭洗过，然炭令火猛炽，把蜜和酥投在火内，把烟烧尽，以享用菩萨。
注一 用牛乳煮粥。
注二 和合众香，煎汁成膏。
注三 用蜜浸姜作供。
注四 众华之蕊，炼之成蜜。
注五 就是午时，日供就是供有形之物，夜供唯用酥蜜烧烟而已。
注六 即是白茅香。

令其四外，遍悬幡华，于坛室中，四壁敷设十方如来，及诸菩萨，所有形像。应于当阳，张卢舍那、释迦、弥勒、阿閦、弥陀，诸大变化，观音形像，兼金刚藏，安其左右。帝释、梵王、乌刍瑟摩、并蓝地迦、诸军荼利，与毗俱胝、四天王等，频那夜迦，张于门侧，左右安置。

於坛室中，遍悬幡华。四壁要设十方如来与诸菩萨所有形像，应於当阳面张卢舍那佛释迦佛弥勒佛阿閦佛，阿弥陀佛〈注一〉诸变化像〈注二〉，观世音菩萨及金刚藏菩萨像〈注三〉，此外帝释天王，大梵天王，火首金刚，青面金刚，金刚军荼利菩萨，毗俱胝菩萨与四大天王各统二部鬼神〈注四〉频那夜迦俱张於门之两侧。
注一
卢舍那佛居中，高出诸佛之上，前为释迦佛，面南正坐。后为弥勒佛，面北正坐，阿閦佛在左，面东正坐。阿弥陀佛在右，面西正坐。
注二 诸大菩萨变化像即明王像。
注三 观世音菩萨为圆通主，故安置在左，金刚藏菩萨为护咒主，故安置在右。
注四
门两侧为护法像，帝释梵王，各安左右，火首金刚，蓝地迦（青面金刚）亦各安两侧，军荼利，毗俱胝，亦各在左右，四天王像亦左右各二，东持国，南增长，西广目，北多闻；各统二部鬼神。频那为猪头。夜迦为象鼻。二使者亦各在左方安置。此等皆为有力护法，故用以守坛护界。
又取八镜覆悬虚空，与坛场中，所安之镜，方面相对，使其形影，重重相涉。
又取八面圆镜，覆悬在虚空中，与坛场中所安之镜，方面相对，使其形影，重重映入。
解
从前贤首国师为武则天皇后安十面圆镜於八隅上下，使其相向，中安佛像，然灯照之，使镜镜现像，交罗齐映，以表刹海十界，普容无尽之意。现在本经也如此，内坛八镜，内现毗卢及华钵之影，外现四佛及诸大变化观音金刚藏华钵香炉之影，涉入外坛镜中，外坛之镜，外现十方如来菩萨与门侧护法之影，内现幡华及行者礼拜供养之影，涉入内坛镜中。又内坛之镜，涉入外坛镜中时，其体已带外坛之影，外坛之镜，涉入内坛镜中时，其体亦带内坛之影。又复内镜与内镜邻次互现，外镜与外镜亦如是。重重相涉，使行者不离本处，遍入无量海会中，笼络万象，齐归方寸之内，一香一华，圆证无障碍门，一瞻一礼，顿入不思议镜界。

于初七中，至诚顶礼，十方如来，诸大菩萨，阿罗汉号，恒于六时，诵咒围坛，至心行道，一时常行，一百八遍。
解
最初七日，以中阴入胎，每七日一变，如羯罗蓝，案部昙等，现菩萨发心行道，为托圣胎，故亦以七日为限。十方如来，即是佛宝。菩萨罗汉，即是僧宝。咒即大白伞盖，即是法宝。顶礼持诵，为求佛光灌顶。按起信论之说：又有两重意义，一为仗三宝真慈，增长信心。按起信论发起善根增长方便文中说“勤供养礼拜三宝，赞叹随喜劝请诸佛，以爱敬三宝，淳原心故，信

得增长。”二为假三宝神威，却除魔障，按起信论修行精进门说“若人虽修信心，以从先世来，多有重罪恶业障故，为邪魔诸鬼之所恼乱，或为世间事务种种牵缠，或为病苦所恼，是故应当勇猛精勤，昼夜六时，礼拜诸佛，诚心忏悔，乃至常不休废，得免请障。”又礼拜佛僧，必兼口称，将欲诵咒，亦必先礼，这都是出自本心，三业虔诚，否则不足以表恭敬。又每一时中，诵心咒一百八遍。咒分五会，唯跻侄他以下数句为心咒，或以为先持全咒一遍，其馀则唯持心咒，这样也可以。但一定要三业相应，始能得益。

第二七中，一向专心发菩萨愿，心无间断，我毗奈耶先有愿教。

在第二七中，一直专心发菩萨愿〈注〉，心里无有间断，连续七日，令心纯熟。在我律部中，先有关於愿的教言。注
略则有三愿，（断恶，修善，度生）四愿，（学法，度生，断恼，成道。）广则有普贤十愿，净行百四十愿等。按起信论大愿平等方便文上说“所谓发愿，尽於未来，化度一切众生，使无有余，皆令究竟无馀涅盘。”

第三七中，于十二时，一向持佛，般怛罗咒，至第七日，十方如来，一时出现，镜交光处，承佛摩顶。即于道场，修三摩地。能令如是，末世修学，身心明净，犹如琉璃。阿难！若此比丘，本受戒师，及同会中，十比丘等，其中有一不清净者，如是道场，多不成就。

第三七中，昼夜十二时中，一直持念佛的白伞盖咒。到了第七日（即最後一日，）十方如来〈注一〉，同时现身於镜交光处，承受佛来为自己摩顶〈注二〉。即於道场中，修三摩地，能使如此末法时期的修学人，身心明净〈注三〉，犹如琉璃，阿难！假如此比丘的本受戒师，和同会十个比丘中有一人戒根不清净的，如此的道场，多不能成就。

注一 因自他同一法身，佛既现身，十方诸佛亦现。

注二 因内镜外镜，递互相照，己身佛身同现於镜中，摩顶之相，即於镜交光处出现。

注三
根尘识心，应念化成无上知觉，故身心明净，犹如琉璃。一切诸法，无不影现於其中。

从三七后，端坐安居，经一百日，有利根者，不起于座，得须陀洹。纵其身心，圣果未成，决定自知，成佛不谬。

从三七日以後，端坐安居〈注一〉，经过一百天，自然可达到动静不生的境地，有利根的，顿觉根性现前，动静不生，永断分别见惑。根性现前，位相当於小乘的入流〈注二〉，所以不起於座，得须陀洹果，但现前的身心，还未到小乘四果的地步，何况大乘的极果。纵然圣果未成，然而根性已发，已见佛性，故决定自知成佛不谬。

注一 端坐即是正身跏趺而坐，寂然不动即是安居。

注二 入流就是初见真谛，乍入圣流。

汝问道场，建立如是。

你问道场的建立，就是这样。

阿难顶礼佛足，而白佛言：自我出家，恃佛憍爱，求多闻故，未证无为。遭彼梵天，邪术所禁，心虽明了，力不自由，赖遇文殊，令我解脱，虽蒙如来，佛顶神咒，冥获其力，尚未亲闻。

阿难顶礼佛足而启白佛说：自从我出家以来，仗恃佛对我的憍爱，因为喜欢求多闻的缘故，没有从事真修，所以遭遇了先梵天邪术的禁制，心里虽然明白，但力量不能自由，幸好遇着文殊，才使我得到解脱。虽然受了如来的佛顶神咒的加被，暗中得到力量，但还没亲耳听闻。

惟愿大慈，重为宣说，悲救此会，诸修行辈，末及当来，在轮回者，承佛密音，身意解脱。

惟愿大慈的世尊，重新为我宣说，兼为悲救在此会的众修行人，以及将来犹在轮回的众生，使他们能承受佛的秘密声音，身和意都能得到解脱。

于时会中一切大众，普皆作礼，伫闻如来秘密章句。

其时在会中的一切大众，一齐顶礼。敬听如来的秘密言句。

尔时世尊，从肉髻中，涌百宝光，光中涌出，千叶宝莲，有化如来，坐宝华中。顶放十道，百宝光明，一一光明，皆遍示现，十恒河沙，金刚密迹，擎山持杵，遍虚空界。大众仰观，畏爱兼抱，求佛哀佑。一心听佛，无见顶相，放光如来，宣说神咒。

其时，世尊从顶上肉髻中，涌出百宝光明，光中涌出千叶宝莲，有化如来坐宝华中〈注一〉，顶放十道〈注二〉百宝光明，一一光明，都遍示现，十恒河沙，金刚密迹〈注三〉擎山持杵，大众仰头观看，看见如此殊胜瑞相，心中既恐惧又爱慕，两种心情，交织在一起，求佛哀怜和佑护，专心一志的听佛，无见顶相，放光如来〈注四〉宣说神咒。

注一
此咒为佛无见顶相，无为心佛所说，头上为最胜，无见为最妙，百宝光明表无善不备，无利不成，有破暗照物之功，破惑明真之用。千叶宝莲表出生无碍圆因，成就无为妙果。

注二 此咒能出生十法界无碍智，具足恒沙妙用，故放十道百宝光明。

注三
此咒所生十法界智，智各互具，无生不利，且智智各具恒沙威德神力，无魔不降，故表以持杵。无外不摧，故表以擎山。内秘菩萨之德，外现金刚之迹，故为金刚密迹。

注四 应前文所说“斯是如来无见顶相，无为心佛所说”心咒。

南无萨怛他苏伽多耶阿罗诃帝三藐三菩陀写 萨怛他佛陀俱胝瑟尼钐
南无萨婆勃陀勃地萨跺鞞弊 南无萨多南三藐三菩陀俱知南 娑舍啰婆迦僧伽喃
南无卢鸡阿罗汉跺喃 南无苏卢多波那喃 南无娑羯唎陀伽弥喃 南无卢鸡三藐伽跺喃
三藐伽波啰底波多那喃 南无提婆离瑟赧 南无悉陀耶毗地耶陀啰离瑟赧
舍波奴揭啰诃娑诃娑啰摩他喃 南无跋啰诃摩泥 南无因陀啰耶 南无婆伽婆帝 嚧陀啰耶 乌摩般帝
娑醢夜耶 南无婆伽婆帝 那啰野拏耶 盘遮摩诃三慕陀啰 南无悉羯唎多耶 南无婆伽婆帝
摩诃迦罗耶 地唎般剌那伽啰 毗陀啰 波拏迦啰耶 阿地目帝 尸摩舍那泥婆悉泥 摩怛唎伽拏
南无悉羯唎多耶 南无婆伽婆帝 多他伽跺俱啰耶 南无般头摩俱啰耶 南无跋阇啰俱啰耶
南无摩尼俱啰耶 南无伽阇俱啰耶 南无婆伽婆帝 帝唎茶输啰西那 波啰诃啰拏啰阇耶 跺他伽多耶
南无婆伽婆帝南无阿弥、多婆耶 跺他伽多耶 阿啰诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝 阿刍鞞耶
跺他伽多耶 阿啰诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝 鞞沙阇耶 俱卢、吠柱唎耶 般啰婆、啰阇耶
跺他伽多耶 南无婆伽婆帝 三补师、毖多 萨怜捺啰剌阇耶 跺他伽多耶 阿啰诃帝 三藐三菩陀耶
南无婆伽婆帝 舍鸡野、母那曳 跺他伽多耶 阿啰诃帝 三藐三菩陀耶 南无婆伽婆帝
剌怛那、鸡都、啰阇耶 跺他伽多耶 阿啰诃帝 三藐三菩陀耶 帝瓢 南无萨羯唎多
翳昙、婆伽婆多 萨怛他、伽都瑟尼钐 萨怛多、般怛蓝 南无 阿婆啰视耽 般啰帝扬歧啰 萨啰婆
部多、揭啰诃 尼羯啰诃 羯迦啰诃尼 跋啰、毖地耶 叱陀你 阿迦啰 密唎柱 般唎 怛啰耶 儜揭唎
萨啰婆 盘陀那 目叉尼 萨啰婆 突瑟吒 突悉乏 般那你 伐啰尼赭都啰 失帝南 羯啰诃
娑诃、萨啰、若阇 毗多崩娑那、羯唎 阿瑟吒冰、舍帝南 那叉、刹怛啰、若阇
波啰、萨陀那、羯唎 阿瑟吒南 摩诃羯啰诃、若阇 毗多崩、萨那羯唎 萨婆、舍都嚧
你婆啰、若阇 呼蓝、突悉乏 难遮那舍尼 毖沙舍 悉怛啰 阿吉尼 乌陀迦啰、若阇
阿般啰视多、具啰 摩诃般啰、战持 摩诃叠多 摩诃帝阇 摩诃税多、阇婆啰 摩诃跋啰、盘陀啰
婆悉你 阿唎耶、多啰毗唎俱知 誓婆、毗阇耶 跋阇啰、摩礼底 毗舍嚧多 勃腾罔迦
跋阇啰、制喝那、阿遮 摩啰制婆 般啰质多 跋阇啰、擅持 毗舍啰遮 扇多舍 鞞提婆
补视多苏摩嚧波摩诃税多 阿唎耶、多啰 摩诃婆啰、阿般啰
跋阇啰、商羯啰、制婆跋阇啰、俱摩唎 俱蓝陀唎 跋阇啰、喝萨多遮 毗地耶 乾遮那 摩唎迦
啒苏母婆羯啰跺那 鞞嚧遮那 俱唎耶 夜啰菟 瑟尼钐 毗折蓝婆、摩尼遮
跋阇啰、迦那、迦波啰婆 嚧阇那 跋阇啰、顿稚遮 税多遮 迦摩啰 刹奢尸 波啰婆 翳帝夷帝
母陀啰 羯拏 娑鞞啰忏 掘梵都 印兔那、么么写

古本云诵至此处称弟子某甲受持，故以此前为第一会。

解

从前玄奘法师译经有五种不翻：一、秘密不翻，如诸经咒语。二、含义多不翻，如薄伽梵。三、此方无不翻，如阎浮提等。四、顺古不翻，如阿耨，菩提等。五、尊重不翻，加般若等。现在依第一种情况，所以咒语不能译其意义。又据楞严正脉所说“秘咒非但只是梵语，仍是一切贤圣秘密之言。盖梵语此方不晓，而天竺之人，皆能晓解。至於秘咒。非但天竺常人不知，理应下位圣贤不达上位之咒。大端圣贤弘化，例有显密二教，如医疗病，率有二途，一者授方，则显说病源药性及炮制之法，如佛显教。一者授药，则都不显说，但惟授药令服，愈病而已。不必求知何药？何治？如佛密教。故今秘咒，正同授药，不必求解，若解生则咒丧矣。”

娑悉帝 薄婆都 么么 印兔那、么么写 › 都嚧雍 啰叉 婆伽梵 萨怛他 伽都瑟尼钐 波啰点 阇吉唎摩诃、娑诃萨啰 勃树、娑诃萨啰 室唎沙 俱知、娑诃萨泥 帝隶、阿弊提视、婆唎多 吒吒鬾迦摩诃、跋阇嚧陀啰 帝唎 菩婆那 曼荼啰 乌(合牛) › 都嚧雍 者都啰 尸底南 揭啰诃 娑诃萨啰南
毗腾崩、萨那啰 虎 › 都嚧雍萨婆药叉 喝啰刹裟 揭啰诃、若阇 毗腾崩、萨那羯啰 虎 › 都嚧雍
波啰瑟地耶 三般叉 拏羯啰虎 › 都嚧雍 悉眈婆那 虎 › 都嚧雍 瞻婆那 虎 › 第二会
乌(合牛)唎瑟、揭拏 般剌、舍悉多 萨怛他 伽都瑟尼钐 虎(合牛)

古本云至此处准前称弟子某甲受持回向。故以此前为第二会。

第三会 啰阇婆夜 主啰跋夜 阿只尼、婆夜 乌陀迦、婆夜 毗沙、婆夜
舍萨多啰、婆夜婆啰、斫羯啰、婆夜 突瑟叉、婆夜 阿舍你、婆夜 阿迦啰 密唎柱、婆夜
陀啰尼、部弥剑 波伽波陀、婆夜 乌啰迦、婆多、婆夜 剌阇坛茶、婆夜 那伽婆夜毗条怛、婆夜
苏波啰拏、婆夜 药叉、揭啰诃 啰叉私、揭啰诃 毕唎多、揭啰诃 毗舍遮、揭啰诃 部多、揭啰诃
鸠盘茶、揭啰诃 补丹那、揭啰诃 迦吒补丹那、揭啰诃 悉乾度、揭啰诃 阿播悉摩啰、揭啰诃
乌檀摩陀、揭啰诃 车夜揭啰诃 醢唎婆帝、揭啰诃 社多、诃唎南 揭婆 诃唎南 嚧地啰、诃唎南
忙娑 诃唎南 谜陀、诃唎南 摩阇、诃唎南 阇多、诃唎女 视比多、诃唎南 毗多、诃唎南 婆多
诃唎南 阿输遮、诃唎女 质多、诃唎女 帝钐、萨鞞钐 萨婆、揭啰诃南毗陀、夜阇 瞋陀、夜弥
鸡啰、夜弥 波唎、跋啰、者迦 讫唎担 毗陀、夜阇瞋陀、夜弥 鸡啰夜弥 茶演尼 讫唎担
毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 摩诃般输、般怛夜嚧陀啰 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥
那啰夜拏 讫唎担毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 怛垤伽嚧、茶西 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥
鸡啰夜弥 摩诃迦啰 摩怛唎伽拏 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 迦波唎迦讫唎担 毗陀夜阇
瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 阇耶羯啰 摩度、羯啰 萨婆、啰他、娑达那 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥
鸡啰夜弥 赭咄啰 婆耆你 讫唎担 毗陀夜阇瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 毗唎羊、讫唎知 难陀、鸡沙啰
伽拏、般帝索醢夜 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 那揭、那舍啰、婆拏 讫唎担 毗陀夜阇
瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 阿罗汉 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 毗多啰伽 讫唎担 毗陀夜阇
瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 跋阇啰波你 具醢夜、具醢夜 迦地、般帝 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥
鸡啰夜弥 啰叉罔 婆伽梵 印兔那、么么写

古本云：至此依前称弟子某甲回向，故以此前为第三会。

泮吒、泮吒、泮吒、泮吒、泮吒 娑诃 醢醢泮 阿牟迦耶泮 阿波啰、提诃多泮 婆啰、波啰陀泮
阿素啰 毗陀啰 波迦泮 萨婆、提鞞、弊泮萨婆、那伽、弊泮 萨婆、药叉、弊泮
萨婆、乾闼婆、弊泮 萨婆、补丹那、弊泮 迦吒补丹那、弊泮 萨婆、突狼枳帝、弊泮
萨婆、突涩比犁 讫瑟帝、弊泮萨婆、什婆唎、弊泮 萨婆、阿播悉摩犁、弊泮
萨婆、舍啰、婆拏、弊泮 萨婆、地帝鸡、弊泮 萨婆、怛摩陀继、弊泮 萨婆、毗陀耶
啰誓、遮犁、弊泮阇夜羯啰 摩度羯啰 萨婆、啰他娑陀鸡、弊泮 毗地夜 遮唎、弊泮 者都啰

缚耆你、弊泮 跋阇啰 俱摩唎 毗陀夜 啰誓、弊泮 摩诃波啰、丁羊 叉耆唎、弊泮
跋阇啰、商羯啰夜 波啰丈耆、啰阇耶泮 摩诃迦啰夜 摩诃、末怛唎迦拏 南无、娑羯唎多、夜泮
毖瑟拏婢、曳泮 勃啰诃、牟尼、曳泮 阿耆尼、曳泮 摩诃羯唎、曳泮 羯啰檀持、曳泮
蔑怛唎、曳泮 唠怛唎、曳泮 遮文茶、曳泮 羯逻啰怛唎、曳泮迦般唎、曳泮 阿地目、质多
迦尸摩、舍那 婆私你、曳泮 演吉质 萨埵、婆写么么、印兔、那么么写 › 虎 ›　　第四会
婆伽梵 萨怛多、般怛啰 南无粹都帝 阿悉多、那啰剌迦 波啰婆 悉普吒 毗迦、萨怛多、硃帝唎
什佛啰、什佛啰 陀啰陀啰 频陀啰、频陀啰 瞋陀瞋陀虎

古本云：至此依前称名回向，故以此前为第四会。

第五会 突瑟吒、质多 阿末怛唎、质多 乌阇、诃啰 伽婆、诃啰 嚧地啰、诃啰 婆娑、诃啰
摩阇、诃啰阇多、诃啰 视毖多、诃啰 跋略夜、诃啰 乾陀、诃啰 布史波、诃啰 颇啰、诃啰
婆写、诃啰 般波、质多 突瑟吒、质多 唠陀啰、质多药叉、揭啰诃 啰剎娑、揭啰诃
闭隶多、揭啰诃 毗舍遮、揭啰诃 部多、揭啰诃 鸠盘茶、揭啰诃 悉乾陀、揭啰诃
乌怛摩陀、揭啰诃 车夜、揭啰诃 阿播萨摩啰、揭啰诃 宅祛革 茶耆尼、揭啰诃 唎佛帝、揭啰诃
阇弥迦、揭啰诃 舍俱尼、揭啰诃 姥陀啰 难地迦、揭啰诃 阿蓝婆、揭啰诃 乾度波尼、揭啰诃
什佛啰 堙迦醯迦 坠帝药迦 怛隶帝药迦者突托迦 昵提、什伐啰 毖钐摩、什伐啰薄底迦 鼻底迦
室隶、瑟密迦 娑你、般帝迦 萨婆、什伐啰 室嚧吉帝 末陀、鞞达、嚧制剑 阿绮嚧钳 目佉嚧钳
羯唎突嚧钳 揭啰诃 揭蓝、羯拏、输蓝 惮多、输蓝 迄唎夜、输蓝 末么、输蓝 跋唎室婆、输蓝
毖栗瑟吒、输蓝 乌陀啰、输蓝 羯知输蓝跋悉帝输蓝 鄔嚧输蓝 常伽输蓝 喝悉多输蓝 跋陀输蓝
娑房盎伽 般啰、丈伽、输蓝 部多、毖踂荼 茶耆尼 什婆啰 陀突嚧迦 建咄嚧吉知 婆路多毗
萨般嚧 诃凌伽 输沙怛啰 娑那羯啰 毗沙喻迦 阿耆尼 乌陀迦 末啰、鞞啰 建踂啰 阿迦啰 密唎咄
怛敛部迦 地栗剌吒 毖唎瑟质迦 萨婆那俱啰肆引伽弊 揭啰唎、药叉 怛啰刍 末啰视 吠帝钐
娑鞞钐 悉怛多、硃怛啰 摩诃跋阇嚧 瑟尼钐 摩诃般赖、丈耆蓝 夜波突陀 舍喻阇那 辫怛隶拏
毗陀耶 盘昙迦嚧弥 帝殊 盘昙迦嚧弥 般啰毗陀 盘昙迦嚧弥

下是咒心，故此前为第五会

解

据灌顶大师注疏说楞严五会“第一会名毗卢真法会，第二会名释尊应化会，第三会名观音合同会，第四会名刚藏折摄会，第五会名文殊弘传会。”然说楞严经指掌：以为咒既不能详释，名又何敢妄定。异说纷歧，反令後人不敢信受。既然称为秘密，不如不释为妙。

都嚧瓮泮 娑婆诃 ›　　踂侄他 唵 阿那隶 毗舍提 鞞啰 跋阇啰 陀唎 盘陀盘陀你 跋阇啰 谤尼泮虎

解

踂他或作怛侄他，按今西藏密咒之前，每有爹牙塔三字音，意为即说咒曰，如藏文心经揭谛咒之前，无即说咒曰四字，而有爹牙塔三字，据此可知爹牙塔三字，其义即为即说咒曰。可知踂他之前，只是皈命诸佛菩萨与众贤圣等，至踂他之後，始为咒心。又西藏密咒，多以嗡字冠首，此嗡字即汉语唵字。因汉译年久失真，故为令唵字。藏音与梵音相近，故为嗡字音。又据楞严正脉的说法：秘咒都具备三种力，应当知道，一是理法力，就是一字中具含无边妙理，故能总一切法，持无量义，而称为陀罗尼。二是威德力，就是诸佛菩萨，一切圣贤，道德威神之力，不可思议。所以称名持念，有求皆遂。三是实语力，就是诸佛菩萨，起大悲心，说诚实语，咒愿众生，故其应如响。又咒语结尾，多用娑婆诃三宇，令藏语密咒，多用所哈作结尾，所哈即是娑婆诃之转音，意为圆满成就。这正和贤首大师的

注疏译娑婆诃为速成之义相合。

阿难！是佛顶光聚，悉怛多般怛啰，秘密伽陀，微妙章句。出生十方一切诸佛，十方如来，因此咒心，得成无上正遍知觉。

阿难！这个佛顶光明中化佛所说的〈注一〉白伞盖〈注二〉秘密微妙〈注三〉伽陀章句〈注四〉能出生十方一切诸佛。十方如来因此咒心，得以成就无上正遍知觉〈注五〉。

注一 显最胜无上，最妙无量之义。

注二

按起信论一心二门释此，白为众色之本，即是心真如门，包含心性不变之义，故名为白。伞盖为展覆之具，即是心生灭门，指心性有随缘之义。摩诃为大，起信论说“是心则摄一切世间出世间法，故名为大。”依本经之义，白是弥满清净，中不容他，即指空如来藏。伞盖笼罗万有，荫覆十虚，即是不空如来藏。弥满清净，中不容他，并不妨碍笼罗万有，荫覆十虚，而笼罗万有，荫覆十虚，也不碍弥满清净，中不容他，即是空不空如来藏。如此三藏不离一心，故名为大。据此则世间出世间一切诸法，无边妙义，无量妙门，一咒之中，无不摄尽，所以无恶不摧，无善不成，一切诸佛，依此出生。

注三 众生所不能知，是称秘密，惟佛与佛，乃能究竟，是以微妙。

注四 伽陀即是颂，此处是说咒体有颂，章句是说咒体有章段句逗。

注五

此咒为密示如来密因，十方如来，因此咒成正觉是密示修证了义菩萨万行首楞严之义。起信论说“一切诸佛，本所乘故，一并菩萨。皆乘此法，到如来地。”

十方如来，执此咒心，降伏诸魔，制诸外道。十方如来，乘此咒心，坐宝莲华，应微尘国。十方如来，含此咒心，于微尘国，转大法轮。

十方如来，因为执持此咒，故能降伏一事魔，制伏一切道〈注一〉。十方如来，因为乘此咒心之力，刹那间现卢舍那身〈注二〉遍入华藏世界现身於微尘国中〈注三〉，十方如来，含此咒心〈注四〉於微尘国中，转大法轮〈注五〉。

注一

因为执持此咒，一念不动。又此咒为诸佛心印，故为诸佛之所护念，因为念不动，魔外就没有机会作扰乱。又因为诸佛护念，魔外即不能近身。

注二 卢舍那如来即是报身佛。

注三

华藏世界，即是报身佛土，华藏世界中诸刹种，一一刹种，各有二十层数，一一层数，各有如彼三千大千世界，微尘数佛刹围绕。

注四

十方如来，依报身欲转法轮，必於无碍智中，含此咒心，因此咒心，即是无量法门之体，依体转法，法也无量。

注五

因此咒心，为无上根本法轮，一事教法，无不从此出生。又报身佛说法，唯法身大士能闻。诸声闻等，有眼不能见，有耳不能闻。

十方如来，持此咒心，能于十方，摩顶授记。自果未成，亦于十方，蒙佛授记。

十方如来，从本垂迹，故能现应化身持此咒心，加被菩萨，当来成佛，故能於十方世界，摩顶授记。在因地上的菩萨，也可以仗此咒心之力，於十方世界，蒙佛授记。

十方如来，依此咒心，能于十方，拔济群苦。所谓地狱、饿鬼、畜生、盲聋、瘖、哑，怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五阴炽盛、大小诸横，同时解脱。贼难、兵难、王难、狱难、风、火水难、饥渴、贫穷，应念销散。

十方如来，依此咒心〈注一〉拔济众苦，诸如地狱饿鬼盲聋喑哑怨憎会苦〈注二〉，爱别离苦、求不得苦，五阴炽盛〈注三〉，大小诸横〈注四〉，可以同时解脱。另外一切灾难，诸如贼人劫财伤命，军中陷阵交锋，犯了刑法损身致命，身入牢狱，枷锁系身，水火风灾，与乎贫穷饥饿，种种灾祸，都能因此咒力，应念销散。

注一 或教以持诵，或代为咒愿。

注二

这就是世俗所称的人间八苦，宥、聋、喑、哑、冤憎会苦，（冤家对头，聚会在一起，不得分离。）爱别离苦，（所亲所爱，总要别离。）求不得苦，（所求不能遂心。）五阴炽盛苦。

注三 永远被生老病死牵缠，不能出离。

注四 大横为与性命有关的横祸，如夭折天年等。小横为暂时无关性命的灾祸。

十方如来，随此咒心，能于十方，事善知识。四威仪中，供养如意。恒沙如来，会中推为，大法王子。

十方如来，因为随此咒心之力，能於十方，承事有正知正见的善知识。可以在行住坐卧四种威仪中，都能随心供养应供之物。而且能接近恒沙如来，在他们的法会中，协助他们接引初机，宣扬圣道。在会中被推为大法王子〈注〉。

注 其智慧辨才，同类莫及，故被推为大法王子。

十方如来，行此咒心，能于十方，摄受亲因，令诸小乘，闻秘密藏，不生惊怖。

十方如来，行持此咒心，能於十方，摄受无始以来的六亲眷属，使他们虽落入小乘中，听见如来的秘密藏〈注〉，能不惊不怖。注 如来最上一乘佛法，为二乘所不能理解，故称为秘密藏。

十方如来，诵此咒心，成无上觉；坐菩提树，入大涅盘。

十方如来，因为诵习此咒，断除习气，转烦恼为智果，故成无上觉。端坐道场，寂然不动，转生死为断果，故入大涅盘。

十方如来，传此咒心，于灭度后，付佛法事，究竟住持。严净戒律，悉得清净。

十方如来，传此咒心，可以在佛灭度後，以此咒护持佛法，常住世间。以此咒心，护持戒律，可使戒律清净，正法长存。

若我说是佛顶光聚，般怛啰咒，从旦至暮，音声相联，字句中间，亦不重叠，经恒沙劫，终不能尽。

若是要我说这个佛顶光聚般怛罗咒的功德和妙用，从早到晚，音声相联不断，字句中间，也不重复，经过恒沙劫，始终不能说完。

亦说此咒，名如来顶。汝等有学，未尽轮回，发心至诚，取阿罗汉，不持此咒，而坐道场，令其身心，远诸魔事，无有是处。

此咒又名如来顶〈注一〉，你们这些还在有学〈注二〉阶段的人，还未曾断绝轮回，发了至诚的心，想取得阿罗汉果。不持此咒而想入坐道场，使其身心远离一切魔事，是不可能的。

注一 表示此咒最尊最胜。

注二

此处是指阿难等人，虽然已证初果，还没有证得无生法忍，还需转轮回七次，才能得证人空，取阿罗汉果。

阿难！若诸世界，随所国土，所有众生，随国所生，桦皮贝叶，纸素白氎，书写此咒，贮于香

囊，是人心昏，未能诵忆，或带身上，或书宅中，当知是人。尽其生年，一切诸毒，所不能害。

阿难！若是任何世界中，任何国土内，所有众生，随他们的国中所产的，桦皮也好，贝叶〈注一〉也好，无论白纸，白氎〈注二〉，书写此咒，贮存在香囊中，纵然此人心内昏暗，不能读诵记忆。或是带在身上，或是放在家宅中，应当知道此人，尽其一生，一事诸毒，都不能伤害他〈注三〉。

注一 印度贝多树的树叶，长大宽广，本地人用来写字。

注二 高昌国所生的一种草，绪的果实如茧，其中有根细的丝，本国人用来织成的细毛布。

注三
毒分为内外二种，内毒即是贪嗔痴等，渐渐为神咒威力化除。因神咒威力使蚖蛇蝮蝎等毒虫远遁，故诸毒所不能伤害。

阿难！我今为汝，更说此咒，救护世间，得大无畏，成就众生，出世间智。

阿难！我现在为你再说此咒威力，救护世间众生，得大无畏，成就众生出世间的智慧〈注〉。

注
世间众生内受烦恼之侵，外遭魔鬼之扰，因咒力故，内救众生免除烦恼之侵，外护众生，不受魔鬼之扰，故能成就众生出世间智。

若我灭后，末世众生，有能自诵，若教他诵，当知如是诵持众生，火不能烧，水不能溺，大毒小毒，所不能害。如是乃至天龙鬼神，精只魔魅，所有恶咒，皆不能着，心得正受。一切咒诅，厌蛊毒药，金毒银毒，草木虫蛇，万物毒气，入此人口，成甘露味。一切恶星，并诸鬼神，碜心毒人，于如是人，不能起恶。

若是将来在我入灭以後，末法时期的众生，有能自己持诵此咒，若是教他人持诵此咒，应当知道这些诵持此咒的众生，火不能烧他〈注一〉，水不能溺他，一切大毒〈注二〉小毒不能伤害他。甚而至於一切天龙，鬼神，精祇〈注三〉魔魅〈注四〉所有恶咒，都不能着身。诵咒至心得疋受时〈注五〉，一切咒诅，厌蛊〈注六〉，毒药，金毒银毒〈注七〉，草木虫蛇，万物毒气进了此人口中，都成了甘露味。一切恶星，以及一切鬼神，凡是存恶心害人的，在此人面前，都不能起恶心。

注一
火有内外种：内火是从心而发，如欲火等，外火是从缘而起，如天火等，内外相感，轻而房舍焚烧，身首焦烂。大而劫火洞然，梵天同坏。都因咒力而得免难。

注二 大毒如瘟疫流行，小毒如虫蛇触螫，也可赖咒力得兔。

注三 得天之灵为精，得地之灵为祇。

注四 专力障道为魔，一味迷人为魅。

注五 咒力而一心禅定，能所双忘，不受一事，名为正受。

注六 厌为尸毒，汉书说“厌杀四百余家。”

注七 相传金银经火沥水，都能毒人。

频那夜迦诸恶鬼王，并其眷属，皆领深恩，常加守护。

频那夜迦所领导的众恶鬼王，与乎他们所率领的鬼众，过去曾经蒙佛的教化，都曾领受佛的深恩，对於持诵此咒的人，都常来守护。

阿难当知：是咒常有八万四千那由他，恒河沙俱胝，金刚藏王菩萨种族，一一皆有诸金刚众，而为眷属，昼夜随侍。

阿难！你应当知道，此咒常有八万四千那由他〈注一〉恒河沙俱胝〈注二〉金刚藏王〈注三〉菩萨种族〈注四〉，而他们一一都有金刚众作他们的眷属，昼夜随侍此咒。

注一 印度计数名，那由他为万亿。

注二 俱胝意为百亿。

注三 现忿怒之形，具降魔之力，名为金刚。蕴秘密之德，统金刚之众，故称藏王。

注四 如许菩萨，都是同一种类，同一族姓，所统护法之众，都听其驱使，故为其眷属。

设有众生，于散乱心，非三摩地，心忆口持，是金刚王，常随从彼诸善男子，何况决定菩提心者。

若有众生，在散乱心中，不是处於正确的禅定境界中〈注一〉，只要能心中忆念，口中持诵，这些金刚藏王，都要随时随从保护这些善男子〈注二〉，何况决定正确的菩提心的人。

注一 如盲修瞎炼，不定和邪定之类。

注二
虽然这些人不是正定，但只要他们能心忆口持此咒，即具足善根。故也称他们为善男子。

此诸金刚菩萨藏王，精心阴速，发彼神识。是人应时，心能记忆，八万四千恒河沙劫。周遍了知，得无疑惑。

这些金刚菩萨藏王，精心〈注一〉在暗中启发他们的神识，此人即时心中能记忆八万四千恒河沙劫的事，而且周遍了知〈注二〉，没有什麽疑惑。

注一

精心即是纯真之心，此心上与请佛同一慈力，下与众生同一悲仰，所以能启发他们的神识通明。

注二 因为他们的神识，受了启发，能记忆过去，对於现在和未来，也同样周遍了知。

从第一劫，乃至后身，生生不生，药叉罗剎，及富单那，迦吒富单那，鸠盘荼，毗舍遮等，并诸饿鬼，有形无形，有想无想，如是恶处。

从第一劫直到成佛以前最後之身，生生世世不生在药叉罗剎〈注一〉与及富单那〈注二〉迦吒富单那，鸠盘荼，毗舍遮等〈注三〉，并诸饿鬼有形无形〈注四〉，有想无想〈注五〉，如是恶处。

注一 药叉即夜叉，是捷疾之鬼。罗剎意为可畏，食人之鬼。

注二 富单那为臭恶鬼，主人热病。迦吒富单那为奇臭鬼，主热病之甚者。

注三 鸠盘荼为瓮形鬼，毗舍遮为啖精气鬼。（此上都属於饿鬼类）。

注四 有形即有色类，如後文所言休咎精明之类。无形即无色，如後文所言空散销沉之类。

注五
有想即灵通变怪，如後文所言鬼神精灵之类。无相即凝滞坚顽，如後文所言精神化为金石土木之类。这些种种恶趣，都各有其苦，足以遮障圣道，故都称为恶处。

是善男子，若读若诵，若书若写，若带若藏，诸色供养。劫劫不生，贫穷下贱，不可乐处。此诸众生，纵其自身，不作福业，十方如来，所有功德，悉与此人。由是得于恒河沙阿僧只不可说不可说劫，常与诸佛同生一处。无量功德，如恶叉聚。同处熏修，永无分散。

这样的善男子，或是读，或是诵，或是书写，或是带在身上，或是收藏在家中，种种供善，累生累劫，不生在贫穷下贱，不能安乐相处的家中，这些众生，纵然自己不造福业，十方如来，会把自己的功德，全部给与他。正因为这样，可以在恒河沙无量数不可说不可说劫，永远和诸佛同生一处，无量功德，像恶叉果一样，聚在一起，永不分散〈注〉，同在一处，熏炼修习，一样也永不分散。注 恶叉果是一蒂三果，永不分散。

解 因此咒即是佛心，不离此咒，即不离佛心，故诸佛功德，可以全部给与。

是故能令破戒之人，戒根清净，未得戒者，令其得戒；未精进者，令得精进；无智慧者，令得智慧；不清净者，速得清净；不持斋戒，自成斋戒。

因此可以使破戒之人，戒根清净。没有得戒的人，使他们得戒。不能精进的人，令他们精进。没有智慧的人，令他们得到智慧。不能清净的人，使他们狠快得到清净。不持斋戒的人，自己成就斋戒。

解
如本经阿难因心清净故，未被沦溺。摩登伽宿为淫女，今为性比丘尼。阿难宿好多闻，今得殷勤请定。摩登伽成精进林，摩登伽缠绵贪爱，不知为苦，今与罗睺母同悟宿因。又如摩登伽蒙咒後，淫心顿歇，心得清净。

阿难！是善男子，持此咒时，设犯禁戒，于未受时，持咒之后，众破戒罪，无问轻重，一时销灭。

阿难！这样的善男子，持此咒时，若是他在未受持以前曾犯禁戒，现在持咒之後，一事破戒的罪过，无论其轻重，都一齐销灭。

纵经饮酒，食噉五辛，种种不净，一切诸佛，菩萨金刚，天仙鬼神，不将为过。设着不净。破弊衣服，一行一住，悉同清净。纵不作坛，不入道场，亦不行道，诵持此咒，还同入坛，行道功德，无有异也。

纵然曾经饮酒，食啖五辛，以及种种不净行为，现在持咒以後，一切诸佛菩萨，金刚力士，天仙鬼神，不以为过。纵然穿着不净的破弊衣服，一行一住，都同於清净的一样，纵然不作坛，也不进道场，也不按仪轨行道，诵持此咒，也和按照仪轨入坛行道的功德，没有差别。

解
这是为了便利一般没有条件，无力作坛行道的众生，而特开的方便法门。如有条件时，仍以依照仪轨如法作坛行道为宜。

若造五逆，无间重罪，及诸比丘、比丘尼，四弃八弃，诵此咒已，如是重业，犹如猛风，吹散沙聚，悉皆灭除，更无毫发。

若是造了五逆无间重罪〈注一〉，与乎比丘四弃〈注二〉和比丘尼八弃〈注三〉罪，诵此咒後，这些重罪，都像猛烈的风，吹散聚起来的沙一样，全部销灭，一丝一毫都不存在。

注一 弒父，弒母，弒阿罗汉，破和合僧，出佛身血。为五逆重罪当堕无间地狱。

注二
淫杀盗妄为比丘四弃罪，意为犯此四罪，当永弃佛法。又名四波罗夷，波罗夷即意为弃。

注三
比丘尼八弃罪除上述所举四罪外，再加上触八覆随四罪。触就是与染心男子身相触。八是与染心男子捉手，捉衣，入屏处共坐，共语，共行，相倚，相期。覆就是覆他重罪。随就是随彼被举大僧供给衣服饮食等。

阿难！若有众生，从无量无数劫来，所有一切轻重罪障，从前世来，未及忏悔，若能读诵，书写此咒，身上带持，若安住处，庄宅园馆，如是积业，犹汤销雪。不久皆得，悟无生忍。

阿难！假若有些众生，从无量无数劫以来，所有一切轻重罪障，自前世以来，没有来得及忏侮。若是能够读诵书写此咒，或是带在身上，或是安放在住处，无论是庄宅或园馆，这样多的罪业，就会像热汤浇在雪上一般，不久都能得到悟无生忍〈注〉。

注 按照上文，即是达到俱空不生的境界。

复次阿难！若有女人，未生男女，欲求孕者；若能至心忆念斯咒，或能身上带此悉怛多般怛啰者，便生福德智慧男女。求长命者，即得长命；欲求果报，速圆满者，速得圆满；身命色力，亦复如是。命终之后，随愿往生十方国土，必定不生边地下贱，何况杂形？

再说，阿难！若有女人，没有生育男女，要想怀孕的，如能诚心忆念此咒，或是身上带着这白伞盖咒的，就能生福德智慧的男女。想求长命的，就可以得到长命。想果报〈注一〉能很快圆满的，果报就会很快得到圆满。身命和体力，也同样会得到所求如意。“如大悲经所说“诵持大悲神咒，於现在生中，一切所求，若不果遂者，不得为大悲心陀罗尼也。”将来命终之後，可以随你的愿望，任意往生十方国土〈注二〉，一定不会生在边远下贱的地方。何况是杂形〈注三〉

注一 就是自己作了福德，，希望能早日得到果报。

注二 十方国土，有净有秽，此处是指净土而言。

注三 杂形是指地狱，饿鬼，畜生等异类之形。

阿难！若诸国土，州县聚落，饥荒疫疠。或复刀兵，贼难斗诤，兼余一切，厄难之地。写此神咒，安城四门，并诸支提，或脱阇上。令其国土，所有众生，奉迎斯咒，礼拜恭敬，一心供养，令其人民，各各身佩，或各各安所居宅地，一切灾厄，悉皆销灭。

阿难！若是一些国土，或州县聚落之地，发生饥荒，疫疠，或是刀兵，贼难之事，斗诤不息，至而旱涝为灾，风雹等灾难之地。写此神咒，安放在四城门上，并放在支提〈注一〉和脱阇〈注二〉上端，令国内所有的众生，大家一齐来迎请此咒，礼拜恭敬，一心供善，令人民每人身上佩带，或是每人安放在自己居住的地方。那麽，以上所说的种种灾难，尽都会销灭。

注一 支提意为可供养处，据杂心论说：“有舍利名塔，无舍利名支提。”

注二 脱阇意为幢，如尊胜幢，陀罗尼幢之类。

阿难！在在处处，国土众生，随有此咒，天龙欢喜，风雨顺时。五谷丰殷，兆庶安乐。亦复能镇，一切恶星，随方变怪。灾障不起，人无横夭，杻械枷锁，不着其身，昼夜安眠，常无恶梦。

阿难！随在何处，只要有国土众生，信受供养此咒，就可使天龙欢喜，风雨顺时，五谷丰登，万民安乐。并能镇伏一切恶星，不作变怪。灾难和祸障永不发生。人民不遭横事殃祸短命之事，镣铐锁链，也不会着身，昼夜睡眠安稳，永无恶梦。

阿难！是娑婆界，有八万四千，灾变恶星，二十八大恶星，而为上首；复有八大恶星，以为其主。作种种形，出现世时，能生众生种种灾异。有此咒地，悉皆销灭。十二由旬，成结界地，诸恶灾祥，永不能入。

阿难！此娑婆世界有八万四千灾变〈注一〉，而以二十八大恶星主其变〈注二〉，另外更有八大恶星作它们的主宰〈注三〉，它们出现在世时，能对众生产生种种灾变，有此咒之处，这些灾变，尽都会销灭。在十二由旬〈注四〉以内，成为结坛之地，众恶灾兆，永不入内。

注一 一切灾变，都由众生心所生，众生有八万四千尘劳烦恼，故灾变亦同此数。

注二

二十八大恶星即二十八宿，分布於四方，佛经所说与中国所说略有不同，依孔雀经之说东方七星为昴毕觜参井鬼柳，而中国则是角亢氐房心尾箕，南方七星依孔雀经为星张翼轸角亢氐，而中国则是井鬼柳星张翼轸。西方七星依孔雀经为房心尾箕斗牛女，而中国则是奎娄胃昂毕参觜。北方七星依孔雀经为虚危室壁奎娄胃，而中国则是斗牛女虚危室壁，可能孔雀经所说，专指灾变而言。中国则就常度而言，天下无故，则四方四七，各住自位。灾难将起，则四方星位，递互交错。

注三 八大恶星为金木水火土罗睺计都和彗星。

注四 由旬有三，大由旬八十里，中由旬六十里，小由旬四十里。

解

依照万有引力之说，天体一切星球的变动，都会影响地球上人事的变化。如太阳黑子可以影响世界上经济不景气，就是最明显的例子，又史记天官书上说：荧惑舍命国为饥馑刀兵，七宿黄，兵大起一星亡则兵丧。消灾经说“或被五星陵逼之时，作诸灾难。若大白火星入於南斗，於国於家及分野处作诸障难。”又上文所说二十八宿都是恒星，八大恶星为太阳系内行星。因此在易经即以日月五星为主，因为日月五星距地球最近，对地球的影响最大。

是故如来宣示此咒于未来世，保护初学诸修行者，入三摩提，身心泰然，得大安隐。更无一切诸魔鬼神及无始来，冤横宿殃，旧业陈债，来相恼害。

因此如来宣示此咒於未来世中，保护初学的众修行人，能够进入三摩提，身心都泰然平静，得到大的安稳。更不会有众魔及鬼神，与乎无始以来的冤家对头，旧业宿债，来作恼乱。

汝及众中诸有学人，及未来世，诸修行者，依我坛场，如法持戒，所受戒主，逢清净僧，持此咒心，不生疑悔。是善男子，于此父母，所生之身，不得心通十方如来，便为妄语。

你和这些还在有学阶段的人，与及未来的众修行者，依我所说设立坛场，如法持戒，所受戒主，必然是戒行清净的僧人，持此咒心时，心内不存在怀疑和後悔，这个善男子〈注一〉，就在这父母所生的身体中，若不能得到心通〈注二〉，那麽，十方如来所说，都当成为妄语〈注三〉。

注一
依楞严正脉所说：不犯以下四种过失的人，都可称善子。四种过失为一、坛差。二、戒缺。三、师秽。四、疑悔。

注二
据楞严正脉认为心通不出三种意义：一是证果。前文所说端坐百日，有利根者，不起於坐，得须陀洹果。二是发解。前文所说：纵其身心，圣果未成，决定自知，成佛不谬。三是宿命。前文所说：是人应时心能记忆八万四千恒河沙劫，周遍了知，得无疑惑。
又楞严指掌认为心通即是心地开通。如前所说不犯四过，自然心地开通，设自力未充，亦必蒙佛现助。如前文所说：我自现身，至其人前，摩顶安慰。令其开悟。

注三 佛无异说，如我说为妄，诸佛亦应同为妄语。诸佛无妄，故我亦无妄。

说是语已。会中无量百千金刚，一时佛前。合掌顶礼，而白佛言：如佛所说，我当诚心，保护如是修菩提者。

说完这番话後，会中无量百千金刚，同时在佛前合掌顶礼而对佛说：正如佛所说，我们应当诚心保护这样修菩提的人。

尔时梵王，并天帝释，四天大王，亦于佛前，同时顶礼，而白佛言：审有如是，修学善人，我当尽心，至诚保护，令其一生，所作如愿。

其时梵王与帝释四天大王也在佛前同时顶礼而对佛说：果有这样修学的善人，我们会尽心至诚的保护他，使他能在一生中所行所作，能够如愿成就〈注〉。

注 即於现身，圆满菩提。这就是所谓“不历僧祇获法身。”

复有无量，药叉大将，诸罗刹王，富单那王，鸠盘茶王，毗舍遮王，频那夜迦，诸大鬼王，及诸鬼帅，亦于佛前，合掌顶礼，我亦誓愿，护持是人，令菩提心，速得圆满。

又有无量药叉大将，与众罗刹王，富单那王，鸠盘茶王，毗舍遮王，频那夜迦众大鬼王与众鬼帅，也在佛前，合掌页礼而说：我也誓愿，护持此人，使他们的菩提心，能尽快得到圆满。

复有无量，日月天子，雨师、云师、雷师、并电伯等，年岁巡官，诸星眷属，亦于会中，顶礼佛足，而白佛言：我亦保护是修行人，安立道场，得无所畏。

又有无量的日月天子，风师雨师；云师雷师，并电伯等，和值年太岁，以及诸星眷属等，也在会中，顶礼佛足而告佛说：我们也保护这样的修行人，使他们能好好的安立道场，无所畏惧。

复有无量，山神、海神，一切土地，水、陆、空行，万物精只，并风神王，无色界天，于如来前，同时稽首，而白佛言：我亦保护是修行人，得成菩提，永无魔事。

更有无量的山神海神，一事土地水陆空行万物的精祇，以及风神王和无色界天，在如来前同时顶礼而对佛说：我也保护这样的修行人，成就菩提，永远没有被魔扰乱的事发生。

尔时，八万四千那由他。恒河沙俱胝、金刚藏王菩萨。在大会中，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：世尊！如我等辈，所修功业，久成菩提，不取涅盘，常随此咒。救护末世修三摩地正修行者。

其时，有八万四千万亿恒河沙俱胝〈注一〉金刚藏王菩萨，在大众中，从座上起来，顶礼佛足而对佛说：世尊！如像我们，所修功业，很久以前，已成就菩提。但我们都不取涅盘极果，而常随此咒，救护未法时期修三摩提的正确修行的人〈注二〉。

注一 此处是指无量多的大数，不必机械理解它的确数为多少。

注二 修习圆通，必先持戒，诵咒，如教而行，即是正确修行的人。

世尊！如是修心，求正定人，若在道场，及余经行，乃至散心，游戏聚落。我等徒众，常当随从，侍卫此人。

世尊！像这样修心求正定的人，若是在道场中，或在途中经行，甚而至於以散乱心诵咒游戏於聚落中〈注〉，我们的徒众，也经常随从侍卫此人。

注 修习正定而不知摄心，妄说自己是动中取静，这是邪定而不是正定。

纵令魔王，大自在天，求其方便，终不可得。诸小鬼神，去此善人，十由旬外；除彼发心，乐修禅者。世尊！如是恶魔，若魔眷属，欲来侵扰，是善人者，我以宝杵，殒碎其首，犹如微尘；恒令此人，所作如愿。

纵然是魔王和大自在天〈注〉，想找机会作扰乱，始终得不到机会。其他的小鬼神，都隔离在这个善人的十由旬以外。除了他们也发心想修禅定的。世尊！像这样的恶魔和魔眷属，想来侵扰这个善人的，我就用宝杵击碎他们的头，像灰尘一样的粉碎，常令此人，一切所作，都能如愿。注 魔王即是欲界天顶魔王天的天王，大自在天即是色界天顶摩醝首罗天王。

解

自阿难喻屋求门以来，至此说法复为一周，名选根示仪周。即是阿难所请之三摩提，按常途三摩提，意为等至。以销幻为本义。现在阿难喻屋求门，如来开示从根解结，当於结心，给心就是不堕有为，不住无为，平等任持，期至胜定，即是等至之义。六给既解，三空顿明，即是销幻。圆觉经疏释为起幻销尘。现在本经耳门称为如幻三摩提，即是起幻。始而入流亡所，动静不生，继而闻所闻尽，觉所觉空，究极而至於生灭灭已，寂灭现前，即是销尘之义。楞严经正脉认为全取正因佛性，而略兼缘因以为三摩提之体，此处以耳根真闻，即是正因佛性。虽然本自具足，然而开显还需解结工夫，这就是略兼缘因之义。

阿难即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我辈愚钝，好为多闻，于诸漏心，未求出离，蒙佛慈诲，得正熏修，身心快然，获大饶益。

阿难即从座上起来，顶礼佛的双足而对佛说：我们愚钝〈注〉，喜爱多闻，於一切漏心，不想求出离，现在接受了佛慈心的教诲，得以明白了正确修持的方法，身心都觉得非常快畅，得到了大的利益。

注 溺於多闻故为愚，不知尽漏故为钝。

世尊！如是修证，佛三摩提，未到涅盘。云何名为乾慧之地？四十四心，至何渐次，得修行目？诣何方所，名入地中？云何名为等觉菩萨？作是语已。五体投地，大众一心，伫佛慈音，瞪瞢瞻仰。

世尊！像这样修证佛的正定，未到涅盘以前，怎样的境界，才名为乾慧地？〈注一〉四十四心〈注二〉到了什麽位次，才能得到分辨正邪的道眼？到什麽地步，才能名为登地？又怎样才能名为等觉菩萨？〈注三〉说完这番话後，五体〈注四〉一齐伏在地上，等候着佛的慈心教诲，瞪着双眼，仰望着佛。

注一 就是菩萨的第一个位次。

注二

这是修行证到的位次，一是十信，二是十住，三是十行，四是十回向，五是四加行，共是四十四个位次。

注三 菩萨证到十地以後的第十一个位次，意为等於佛。

注四

五体就是身体和四肢，一齐伏在地上，这是最恭敬的礼节。现在西藏密宗就是这样顶礼的。

尔时世尊，赞阿难言：善哉！善哉！汝等乃能普为大众及诸末世一切众生，修三摩地求大乘者，从于凡夫，终大涅盘，悬示无上正修行路。汝今谛听，当为汝说。

其时，世尊称赞阿难说：好呀！好呀！你们竟能普遍为了大众，与及未法时期的一切众生，想修正定求大乘的人，从凡夫直到成佛为止，预先指明正确修行的道路。你现在仔细听着，我讲一一为你讲明。

阿难大众，合掌刳心，默然受教。佛言：阿难，当知，妙性圆明，离诸名相，本来无有世界众生。因妄有生，因生有灭，生灭名妄。灭妄名真，是称如来无上菩提及大涅盘二转依号。

阿难和大众，合掌刳心〈注一〉，默默的接受佛的教诲。佛说：阿难！众生本有的妙性圆满光明，离开一切名相，本来无有世界和众生，因一念妄动而有众生，因生而有灭，生灭本来都是虚妄，从乾慧地四十四心，位位断妄，甚而至於十地等觉，此时灭尽诸妄，到了妙觉位时，才名为真实。因为真实故，所以称为无上菩提及大涅盘，两种转依号〈注二〉。

注一 刳心就是刳除心中妄想杂念，虚心听受佛的慈诲。

注二

菩提为智果，转众生所依之烦恼而得名。涅盘为断果，转众生所依之生死而得名。故称为二转依号。

阿难！汝今欲修，真三摩地，直诣如来大涅盘者。先当识此众生、世界，二颠倒因。颠倒不生，斯则如来真三摩地。

阿难！你现在想要修真正的三摩地，直到如来大涅盘境地。先就要认识众生和世界两种颠倒的缘因，颠倒不生，这就是如来真正的三摩地。

解

众生和世界，两种都是颠倒，因本来是无，因妄而有。因一念妄动，於是众生和世界，因之而生。这就是众生和世界，因颠倒而生的缘因，能识此颠倒之因，当下离念，颠倒不生，於是众生和世界，两者都归寂灭。此即是真三摩地。

阿难！云何名为众生颠倒？阿难！由性明心，性明圆故，因明发性，性妄见生，从毕竟无，成究竟有。此有所有，非因所因，住所住相，了无根本。本此无住，建立世界，及诸众生。

阿难！何以说是众生颠倒？阿难！由性觉妙明之心，本来圆满无缺。而众生不知，起念欲明性体，此念即是无明，由此真妄和合，发起业识之性〈注一〉，由於业性妄动，故有妄见发生，因此从毕竟无，成为究竟有，由於妄见发生，於是由业相中，妄现境界，从此见相确立，能所宛然。这当中能有和所有并不是真正的能因和所因〈注二〉。此中能住和所住〈注三〉，两者都是虚妄，并无根本。就以此无住为本，建立世界和十二类众生〈注四〉。

注一
这就是大乘起信论三细中业识初起之业相，业识妄动，有妄见生，即是转相，由妄见故，出现境界，即是现相。故从毕竟无成究竟有。

注二
转相为能有，现相为所有，其实转相并不是能的因，现相也不是所的因，“见分”和“相分”都依“自证分”而起。此中惟有业识，然而业识是住相，无明是生相。

注三
无明是生相，似为能住，（能令业相住故）业相即为住相，似为所住〈所依无明住故〉。其实二者都虚妄无实，唯有真心。

注四 真心随缘，本有无住之义，故本此无住，建立世界和众生。

迷本圆明，是生虚妄。妄性无体，非有所依。将欲复真，欲真已非真真如性，非真求复，宛成非相。

迷失了本来圆明的真性，於是产生虚妄。妄性本无实体，并不是有所依止〈注〉。要想求真之念，已不是真的真如本性。以不真的心念，相求回复真实，当然不是真性了。注
当下离念，一念不生，即同本觉。

非生、非住、非心、非法，展转发生，生力发明。熏以成业。同业相感，因有感业，相灭相生。

求复之心，既然非真，於是从非生非住，非心，非法之中，展转发生生相住相，心相，法相，这就是发文所说：从毕竟无，成究竟有〈注一〉。熏习令造种种业〈注二〉，同业相感，因有感业〈注三〉，相灭相生。

注一
此中生即是无明，因无明属於生相。住即是业识，因业识属於住相。心即是见分，因见分属於心相。法即是相分，因相分属于法相。由上展转发生之力引起六粗中智相，相续相，执取相，计名字相等相续发生。

注二 这就是起业相。

注三 此即是业系苦相。同业相感，是以有父母子女，感业牵缠，所以有相灭相生。

由是故有，众生颠倒。

因此之故，在本无众生之中，而有众生之相显现。无中生有，是为颠倒。

阿难！云何名为世界颠倒？是有所有，分段妄生，因此界立，非因所因，无住所住，迁流不住，因此世成。

阿难！何以名为世界颠倒？〈注一〉是因为能有的见分〈注二〉，和所有的相分，能和所相对，於是一事相对概念，都因此而生，所以有彼此，方位，和小大之分，故因此而有空间。不是因而妄分为能因和所因〈注三〉，不是住而妄分为能住和所住〈注四〉，迁流变化不停，因此而有时间产生。

注一 世是指时间，界是指空间。

注二
见分和相分是法相宗所常用术语，见分是指能见的主观意识，相分是指所见的客观现象。

注三 前文所说三细中的转相并不是能因，现相也并不是所因。

注四 前文所说无明并不是能住，业识也不是所住。只是诸法无常，迁流不住而已。

三世四方，和合相涉，变化众生，成十二类。

以时间而言，分为三世，就空间而论，判为四方。时空相涉〈注一〉，共为十二，所以变化众生为十二类〈注二〉。

注一 离开时间，则空间无所依。离开空间，则时间不可见。两者都相依妄成，互相关涉。

注二 十二类众生为胎卵湿化，有色无色，有想无想，非有色，非无色，非有想，非无想。

是故世界，因动有声，因声有色，因色有香，因香有触，因触有味，因味知法。六乱妄想，成业性故，十二区分，由此轮转。

所以世界上因为动而有声〈注一〉，因为声而有色，因为色而有香，因为香而有触，因为触而有味，因味而知法尘，这六种混乱的妄想〈注二〉，成为各种业性，共分为十二类，从此轮转不息。

注一 这是那说六尘的起因，因吸收尘境而产生根，根尘相对，而识生其中。

注二 根尘相对，识即生其中。其用不定，故为乱。其体不实，故为妄。

是故世间。声、香、味、触，穷十二变。为一旋复。乘此轮转，颠倒相故，是有世界，卵生、胎生、湿生、化生、有色、无色、有想、无想、若非有色、若非无色、若非有想、若非无想。

因此，世间声香味触等六尘境界，随类各生转变，必要穷尽十二变，方为一次旋复，周而复始，众生即因此而轮转於生死中〈注一〉。都由於颠倒相的缘故〈注二〉，於是有世界上的卵生，胎生，湿生，化生，有色，无色，有想，无想，如非有色，非无色。如非有想，如非无想等众生出现〈注三〉。

注一 众生都依六尘为造业之缘，都依业性为轮转生死之因。

注二 以妄为真，故依尘成业。是为颠倒相。若无颠倒，则轮转可息，聚生可尽。

注三

妄识既兴，分别从此而起，生诸烦恼，造种种业，是为成就业性。业性既成，随业感报，业有迁变，报有循环，故此十二类众生，轮转不息。

阿难！由因世界，虚妄轮回，动颠倒故，和合气成，八万四千，飞沈乱想。如是故有，卵羯逻蓝，流转国土，鱼、鸟、龟、蛇，其类充塞。

阿难！由因世界六尘境相，虚妄悬想，轮回不息，因动故执妄为真，故为颠倒。感阴阳气分，现丽雌雄相交，因和合之中，一切烦恼，由此而生，故现为八万四千飞沉乱想〈注一〉，於是有卵羯逻蓝〈注二〉，流转於国土中，如鱼鸟龟蛇，此类众生，塞世界中。

注一 飞沉乱想中，飞者成为鸟，沉者成为鱼，二者都兼有成为龟蛇之类。

注二 羯逻蓝为胎分初七之相，卵成即在此相。

解 前文所说穷十二变为一旋复，此为第一变。

由因世界，杂染轮回，欲颠倒故，和合滋成，八万四千，横竖乱想。如是故有，胎遏蒲昙，流转国土，人、畜、龙、仙，其类充塞。

对六尘境界，此为第二变。由因为妄情於世界，杂染不清，欲颠倒〈注一〉故，父精母血，和合滋润而成形，具足烦恼，故由八万四千横竖乱想〈注二〉，而有胎遏蒲昙〈注三〉流转于国土中人畜龙仙之类，充塞於世界中。

注一 胎因情有，情生於爱，执妄为真，故为欲颠倒。

注二

胎因情有，情心不定，忽横忽竖，故名横竖乱想。可横可竖即为龙仙之类，竖即为人，横即为畜。

注三 遏蒲昙为胎分二七之相，定胎即在此位。

由因世界，执着轮回，趣颠倒故，和合暖成，八万四千，翻覆乱想。如是故有，湿相蔽尸，流转国土，含蠢蜎动，其类充塞。

对世界六尘，此为第三变。由因执着六尘新润之境，近就合，不令舍离，合心不忘，故轮回不止。合尘名趣，背觉名倒，湿物相比，交相暖发，此本虚妄，由颠倒故，执为真实，附托其中名为和合，具足一切烦恼。合心不定，时仰时覆。故为乱想。以此而成湿生蔽尸〈注一〉，合蠢蠕动〈注二〉，流转国土，此类充塞世界。

注一 蔽尸为湿生初成之相。不由母腹，故无前之二相。

注二 其性无知，故说为含蠢，又其性不宁，故称为蠕动。

由因世界，变易轮回，假颠倒故，和合触成，八万四千，新故乱想。如是故有，化相羯南，流转国土。转蜕飞行，其类充塞。

六尘具世界相对，这是第四变。由因世界上的变易轮回〈注一〉，假颠倒〈注二〉的缘故，和合触成〈注三〉八万四千新故乱想，因此故有化相羯南〈注四〉流转於国土中，如转蜕〈注五〉飞行之类，充塞於世界上。

注一 变易意为轻离，即是对於畜所依的六尘境界，轻於舍离，心不固定的缘故。

注二 虽离於旧境，然不是真离，故称为假。执着新境，新境亦是虚妄不实，故为颠倒。

注三 触对旧境，易志新境，由颠倒故，名为和合。

注四 羯南即是化生初相，就是新质已成，始脱故壳。

注五 转蜕如蝉脱壳能飞，蛇脱壳能行之类。

由因世界，留碍轮回，障颠倒故，和合着成，八万四千，精耀乱想。如是故有，色相羯南，流转国土。休咎精明，其类充塞。

此为六尘境界与世界相对为第五变。由因世界，留碍轮回〈注一〉，障颠倒〈注二〉的缘故，和合执着而成八万四千精耀〈注三〉乱想，如此故有色相羯南〈注四〉，流转於国土中，如休咎精明〈注五〉之类，充塞於世界上。

注一 对世界六尘，情爱附合，於已欲留，於他生碍，故称留碍轮回。

注二

於他生碍即为障，於己欲留即为倒，虽有色可见，然总属虚妄不实，由颠倒故，执为真实，附合於上，故为和合，而和合之中，具足一切烦恼。

注三

涅盘经上说“八十神皆由留碍想元，成此精耀。”因为爱精着耀，心绪不停，故为精耀乱想，执着成形。
注四 有色相羯南初生，即此成形，无前蔽尸等相。
注五 托他物精明，示现吉凶，如天上星宿之类，世上有报吉凶之神，往往假托灵物之类。

由因世界，销散轮回，惑颠倒故，和合暗成，八万四千，阴隐乱想。如是故有，无色羯南，流转国土，空散销沈，其类充塞。

世界六尘，对此为第六变。由因为在世界，爱寂厌有，爱寂属情故欲销，厌有故欲散，情离不化，无色不休，故为轮回。惑颠倒故〈注一〉，和合暗成〈注二〉八万四千阴隐乱想〈注三〉，因此有无色羯南〈注四〉流转於国土中，空散销沉之类〈注五〉，充塞在世界上。
注一 爱寂厌有名为惑，欲销欲散名为颠倒。
注二
暗为晦昧不明之处，虽晦昧不朗，仍属虚妄，因颠倒故，妄以为真实，趣逐於上，故名为和合。
注三 就阴欲隐，情离纷然，故为阴隐乱想，和合成形，具足烦恼，故称八万四千。
注四
合暗成形，故称无色羯南，此虽无明显之色，而有幽暗之色，故非真无色。但凡眼不能见而已。
注五 因阴想故为空，为销，如主空神之类，以幽暗成形故为滞魄鬼类。

由因世界，罔象轮回，影颠倒故，和合忆成，八万四千，潜结乱想。如是故有，想相羯南，流转国土，神鬼精灵，其类充塞。

六尘世界，对有想为第七变。由因世界的罔象〈注一〉轮回，影颠倒的缘故〈注二〉，和合忆成〈注三〉八万四千潜结乱相〈注四〉，，如是故有想相羯南〈注五〉，流转国土，如神鬼精灵之类，充塞於世界上。
注一
於六尘世界，悬想欲合，悬想不真故名为罔，欲合似为有故名为象。想合无休，有想无已，想以悬想为因，有以附合成感，故称为轮回。
注二 不真又似乎有，故为影。悬想欲合故为颠倒。
注三 忆为所忆念之境，此忆念也属於虚妄，因颠倒故，执为真实，神游於上故为和合。
注四
囫因和合故，具足烦恼，故为八万四千总以潜神胜迹，结气灵踪，为忆为念，此所以为潜结乱想。
注五
有想初生，皆就胜迹灵踪，台忆成形，以此故为鬼神，如城隍土地之类，给想故为精灵，如山精，海精，河精，土精之类。以此故无前蔽尸等相。

由因世界，愚钝轮回，痴颠倒故，和合顽成，八万四千，枯槁乱想。如是故有，无想羯南，流转国土，精神化为土、木、金、石，其类充塞。

此与世界六尘相对为第八变。因此变而有愚钝轮回〈注一〉，因病颠倒的缘故〈注二〉，和合顽成〈注〉八万四千枯槁乱想〈注四〉，以此之故，於是有无想羯南，流转於国土中〈注五〉，如精神化为土木金石之类，充塞於世界上。
注一 对於世界六尘，久想固离，久想不化故为愚，固离不回故为钝。
注二 以久想为因，固离成感，故为痴。不化不回故为倒。
注三 无知之物为顽，以妄为真故为颠倒，精神凝滞於上，是为和合。
注四
於和合之中，即具足烦恼，故名为八万四千。因久想不得，心灰意冷，此所以为枯槁乱想。
注五 无想以合顽而成，初相即甚为坚劲。故也称为羯南。

由因世界，相待轮回，伪颠倒故，和合染成，八万四千，因依乱想。如是故有，非有色相，成色羯南，流转国土。诸水母等，以虾为目，其类充塞。

此非有色对世界六尘为第九变。因此变而有相待轮回。对世界六尘，本有情爱，而自不与合，须假他之力，以成己欲，待他讳己，居心诡诈，伪颠倒的缘故，和合染成〈注一〉八万四千因依乱想〈注二〉，由此故有非有色相成色羯南，流转於国土中〈注三〉，如水母等〈注四〉以虾为目，此类充塞於世界上。
注一
於六尘境，情爱执着，此境本属虚妄，而误以为真实，阳离阴侍，和合染成。故具足烦恼，八万四千之数。
注二 那以因势说人，待他成事，故称为因说乱想。
注三 如是合染成形，虽非真有，却能假他成体，待物有用。
注四
水母以水沫成体，待物成体以虾为目，待物有用後文阴魔飞精附人，口说经法。也属此类。

由因世界，相引轮回，性颠倒故，和合咒成，八万四千，呼召乱想，由是故有，非无色相，无色羯南，流转国土，咒诅厌生。其类充塞。

此对世界六尘为第十变。因此变而有相引轮回。对世界六尘，情虽耽爱，而随引而合，又随引而离，故称为相引，要引之念不除，非无色相不息。故为轮回。性颠倒的缘故〈注一〉，和合咒成〈注二〉，八万四千呼召乱想〈注三〉，因此故有非无色相〈注四〉无色羯南〈注五〉，流转国土如世上书符降仙，沙盘召鬼，都属於此类。

注一 久习成性，忽合忽离，故为颠倒。灌顶大师说：非无色以情合而离成。

注二 咒即能引之境，能引之境，本属虚妄，执以为真，与之同为隐显，是为和合。

注三 和合之後，具足烦恼，故为八万四千之数，随呼召为去为来，意念无宁，故为乱想。

注四 非无色相，不是实无，以能随咒去来，惟凡眼不能见，故以无色名之。

注五 虽凡眼不能见，而犹有细微之色，故也称羯南。

由因世界，合妄轮回，罔颠倒故，和合异成，八万四千，回互乱想。如是故有，非有想相，成想羯南，流转国土。彼蒲卢等，异质相成，其类充塞。

世界六尘对此为第十一变，因此变而有合妄轮回〈注一〉，罔颠倒〈注二〉的缘故，合异成形，具足烦恼，故为八万四千之数，以回互乱想〈注三〉而有非有想相成想羯南，流转国土中，如蒲卢等〈注四〉，以异质相成，此类充塞於世界上。

注一

於世界六尘，悬想而不自夺合，常欲乘虚阴占，故合中带妄，合妄不休，非有想报不息，故成轮回。

注二 罔即是欺诈，沽名不夺，乘虚而占，故名为罔。阳善阴恶，欺人自欺，此所以为倒。

注三

虚境本不是自己所有，因颠倒故，执为真实，阴谋其上；故为和合，因此即具足烦恼，故为八万四千。望其自避，居心讳言夺取，所以为回互乱想。

注四

蒲卢即是蜾蠃，诗经上说“螟蛉有子，蜾蠃负之。”但此事并不正确，今科学上已不承认此事，故不能为例举出，如起尸鬼等，异质相成，即属此类。

由因世界，怨害轮回，杀颠倒故，和合怪成，八万四千，食父母想。如是故有，非无想相，无想羯南，流转国土。如土枭等，附块为儿，及破獍鸟，以毒树果，抱为其子。子成父母皆遭其食，其类充塞。

世界六尘对此为第十二变。因此变而有怨害轮回〈注一〉，杀颠倒〈注二〉的缘故，以此和合〈注三〉，具足烦恼，故为八万四千，不思深恩，反欲恶离，忤逆居心，故为食父母想，所以有非无想相的无想羯南〈注四〉流转於国土中。例如上枭，破獍鸟〈注五〉等，以毒树果实，抱为其子，子长成後，父母都被他食掉，此类众生，充塞在世界上。

注一

始而悬想，继而附合，终以不符己意而恶离。此所以为怨害，怨害之心不去，非无想报不停，故为轮回。

注二 害能夺命故名为杀，先亲後怨故为颠倒。此事本异常情，故名为怪。

注三 怪亦是虚妄，因颠倒故，执为真实，依之而生亲怨，是为和合。

注四

囚如此而有合怪成形，故有非无想相无想羯南。非无想相，不一定是无。本来是想附合。也不一定是有，因为终致恶离故。

注五 史记孝武本记“祀黄帝用一枭一獍，孟康

注：土枭鸟名，食母。破獍兽名，食父。黄帝欲绝其类，使百祀皆用之。破獍，如豹虎眼。”此处说为鸟，恐为传译者之误。

是名众生十二种类。

解

众生与时空相涉，变为十二类，虽分为十二类，但不是业力所招，只是六乱妄想，成为业性的缘故。至此以後述真愈远，逐妄愈深，流荡忘返，才成定业。又十二类众生，不外情想含离，交互变易而有。

卷八

阿难！如是众生一一类中，亦各各具十二颠倒。犹如捏目乱华发生。颠倒妙圆真净明心，具足如斯虚妄乱想。

阿难！如此各类众生，每一类中，各各具备十二种颠倒〈注一〉，就如捏目相似，因捏使乱华发生在眼前，於是颠倒妙圆真净明心〈注二〉，具足如此多的虚妄乱想。

注一

十二类众生，各各都互具十二种种颠倒。如一卵生，现起为动颠倒，其余十一种颠倒，不是不具，而是潜伏下来，一遇缘便会起来，其他十一类都是如此，总的说来，应该是一百四十四种颠倒。在一一颠倒中，都具足八万四千乱想，真可说是虚之至，妄之极了。

注二

心体不变是为妙，随缘显用是为圆。虽随缘而不变是为真净，虽不变而随缘是为真明，合此体用而言，故为妙净明心。

解

真心本不动，动即非真，故为颠倒。因手捏而有乱华发生，故有八万四千颠倒妄想发生，华虽

无实，然灭华须待放手。妄想非真，除妄应须离念。

汝今修证佛三摩提，于是本因元所乱想。立三渐次，方得除灭。如净器中除去毒蜜，以诸汤水并杂灰香，洗涤其器，后贮甘露。

你现在修证佛的正定，於此本因〈注一〉其根元本为各种乱想所以生出十二类众生。要想除灭这些乱想，必须先立三种渐次，方能除灭〈注二〉譬如在净器中，除去内面的毒蜜，必须要用汤水，并杂以灰和香料，洗净这件器皿，然後盛入甘露。

注一

众生分修分证，即成诸位。圆修圆证，即成佛果。迷位本有，对後果而言，即为本元之因。

注二 不是三渐次中，即能尽除颠倒乱想，必须三渐次後，历位修断，方能种子习气都尽。

云何名为三种渐次。一者修习，除其助因。二者真修，刳其正性。三者增进，违其现业。

什麽名为三种渐次呢？一是修习除掉习气乱想的助因。是真修刳除其习气。纠正乱想的正性。三是增长违弃其现业。

云何助因。阿难！如是世界十二类生，不能自全，依四食住。所谓段食、触食、思食、识食。是故佛说一切众生皆依食住。阿难！一切众生，食甘故生，食毒故死。是诸众生求三摩提，当断世间五种辛菜。

什麽是助因呢？阿难！在这个世界中，十二类众生，不能自已保全生命，必须依赖四种食，才能保全生命，这四食就是所谓段食〈注一〉，触食〈注二〉，思食〈注三〉，识食〈注四〉，所以佛说：一切众生，都要依赖食来住持形命，，阿难！一切众生，食良好的食品，就能生存，食有毒的食物，就会死亡〈注五〉。因此众生若想求三摩提，就应当断绝世间的五种辛菜〈注六〉。

注一

人间饮食，多有分段，故名段食。又灌顶大师疏说“经轮云抟食，其义则局，如浆饮等，不可抟故。”

注二 如鬼神等，触气即饱。是名触食。

注三 如禅天中人，但以禅思为食。

注四

如四空天，唯以识定续命。又如地狱饿鬼，历劫续命，惟依业识。这些都属於识食范围。

注五 此处所说食毒故死，并不限于毒药，五辛和慧命有关，故也同於毒药。

注六

依楞伽经所说（葱蒜韭薤兴渠）为五种辛菜。应法师说：兴渠为梵音之讹正译应为兴宜。又慈悯三藏说：根加萝匐，出土辛臭。慈悯冬至破土，未见其苗，此方所无，故不翻也。天台梵网疏说：兴渠是葱蒘。云栖发隐说：葱蒘，胡荽也。又楞伽经说“葱韭蒜等，臭秽不净，能障圣道，亦障人天。”

是五种辛，熟食发淫，生啖增恚。如是世界食辛之人，纵能宣说十二部经。十方天仙，嫌其臭秽，咸皆远离。诸饿鬼等，因彼食次，舐其唇吻。常与鬼住。福德日销。长无利益。是食辛人修三摩地，菩萨天仙，十方善神，不来守护。大力魔王得其方便，现作佛身，来为说法，非毁禁戒，赞淫怒疑。命终自为魔王眷属。受魔福尽，堕无间狱。

这五种辛菜，熟食能助发淫欲，生食会增长嗔恚。因此世界上食辛之人，纵然能宣讲十二部〈注一〉经典，但十方天仙，嫌他臭秽，尽都会远离他。而饿鬼们趁他食五辛的机会，都来舐他的嘴唇，因此常与鬼同住，福德一天天的减少，不幸之事，逐渐发生〈注二〉。自已永远没有利益。像这样食五辛的人，要想修三摩地，菩萨天仙和十方善神，都不来守护，於是大力魔王，得到机会〈注三〉，现作佛的像貌，来为他说法，毁谤戒律〈注四〉，赞叹淫怒痴，此人命尽之後，自然作为魔王眷属，魔福享尽後。最终堕入无间地狱。

注一 佛教全部经典。

注二 因饿鬼能致祸，现在常与共住，故常招灾祸，因此故长无利益。

注三 因善神不来守护，故使大力魔王得到机会，大力魔王即是天魔。

注四 非毁禁戒为小乖，赞扬淫怒痴为大道。

阿难！修菩提者永断五辛。是则名为第一增进修行渐次。

阿难！修菩提的人，永远断绝五辛，这就名为第一件增长修行的渐次。

云何正性？

如何是正性呢？

阿难！如是众生入三摩地，要先严持清净戒律。永断淫心。不餐酒肉。以火净食，无啖生气。阿难！是修行人，若不断淫，及与杀生，出三界者，无有是处。

阿难！这样的众生，若要想证人三摩地，首先一定要严持清净戒律，永远断绝淫心，不食酒肉，用火烹食净洁的菜肴，不食带生气的食品，阿难！假若修行人不断淫欲，和杀生，能出离三界的，没有这回事。

当观淫欲，犹如毒蛇，如见怨贼。先持声闻四弃八弃，执身不动。后行菩萨清净律仪，执心不起。

应当看待淫欲，犹如毒蛇一样〈注一〉，如见着怨贼一样，先持声闻四弃〈注〉八弃〈注三〉戒，执持身不妄动，然後行菩萨清净律仪〈注四〉，执持心不起。

注一

一切习气中，最难断是淫欲，淫欲可以丧法身，损慧命，损法财，灭功德，所以比为毒蛇怨贼，因为毒蛇可以令人丧生伤命，怨贼劫财夺物都和淫欲一样。故以为喻。

注二 四弃就是杀盗淫妄，犯此者众弃不与共住，故名为弃。

注三 八弃就是在四弃之外，加上触八覆随四弃，此为比丘尼所守戒律。

注四 菩萨戒为大乘戒律，主要执心不起，如有丝毫动念，即不清净。

禁戒成就，则于世间永无相生相杀之业。偷劫不行，无相负累，亦于世间不还宿债。是清净人修三摩地，父母肉身，不须天眼，自然观见十方世界。睹佛闻法，亲奉圣旨。得大神通，游十方界。宿命清净，得无艰险。

禁戒成就之後〈注一〉对於世间上，永远没有相生相杀的业。偷劫不行，永远没有负债的牵累。在世间上，也不必酬偿宿债。这样的清净人，若是修三摩地〈注二〉，就凭父母所生肉眼，不需要天眼，自然观见十方世界。见佛闻法，亲自接奉佛的圣旨，得到大的神通，游十方世界，达通三世宿命，没有艰难和险阻〈注三〉。

注一

此处是专指淫杀二戒而言，因此二戒最难断故，淫断则在世间上不复相生，杀断则在世间上不复相杀。

注二

持戒之人，由戒生定，由定发相似五通，故不需天眼，自然亲见十方世界，见佛闻法。

注三 如此持戒修定之人，永远不会堕在三恶道中，所以没有艰难和险阻。

是则名为第二增进修行渐次。

这就名为第二增进修行渐次。这就是前文所说的“真修刳其正性”。

云何现业？阿难！如是清净持禁戒人，心无贪淫，于外六尘不多流逸。因不流逸，旋元自归。尘既不缘，根无所偶。反流全一，六用不行。

怎样对现业呢？阿难，这样清净持禁戒的人，心不贪淫欲〈注一〉，对於外六尘，不多流念。因於外六尘不多流念，故能反观根本，自归元明，得成内观。内观既成，外境全脱，根就失掉作用，此时，六根反流，全归一性。六根同时失去作用，这就是全违现业〈注二〉。

注一

淫为坏定之罪魁，故此首举贪淫。如前文说：因动有声，故留心淫声。因声有色，故留心淫色。因色有香，故留心淫香。因香有味，故留心淫味。因味有触，故留心淫触。因触有法，故留心淫法，故心不贪淫，则於其他声香味触等，全不多流念，因不流念，故能旋元归一。

注二 流逸是现业，不多流逸即是少违现业。六用即是现业。六用不行即是全违现业。

十方国土，皎然清净。譬如瑠璃，内悬明月。身心快然，妙圆平等，获大安隐。一切如来密圆净妙，皆现其中。是人即获无生法忍。

十方国土，清净洞澈周遍〈注一〉，譬如琉璃，内悬明月〈注二〉，身心都感到十分畅快，妙圆平等〈注三〉，得到大的安稳，一切如来密圆净妙〈注四〉，都从此中显现，此人即获得无生法忍〈注五〉。

注一

既然六用不行，唯有一存，再进观此一也是与六相对而有，六既不行，一从何立？此时能觉之见分既空，所觉之相分复不存，因此见十方国土，皎然周遍洞澈，不见有一法可当情。

注二

此时觉所觉空，唯有空存，再进观此空非他，原是识性洞然，生於大觉心中，故说譬如琉璃，内悬明月。以此身心快然。

注释

此时无妄不尽故为妙，无真不极故为圆，始本不二故为平等。自此三空顿朗，二死全空，故得大安隐。

注四

此时寂照互融，智断具足。故说一切如来密圆净妙，皆现其中。密圆即是智果，因收之则密，放之则圆，净妙即是断果，因体之则净，用之则妙。这是诸佛之所证，一切如来回通因心，顿该果海，所以说：皆现其中。

注五

此时悟证已齐於佛境，事修唯在三渐次，颠倒乱想，从此顿息，虚妄轮回，自此不能复有。

从是渐修，随所发行，安立圣位。是则名为第三增进修行渐次。阿难！是善男子。欲爱乾枯，根境不偶。现前残质，不复续生。执心虚明，纯是智慧。慧性明圆，鉴十方界。乾有其慧，名乾慧地。

从此渐修，随其所发生作用浅深不同而安立圣位。

这就名为第三增进修行渐次〈注一〉。阿难！这样的善男子，欲爱乾枯〈注二〉。根和境不能相对存在，现前的残馀身体，不再继续转生。执心虚明〈注三〉，纯是智慧，慧性明圆〈注四〉，照耀十方世界，乾有其慧〈注五〉，因此名为乾慧地。

注一 这就是前文所说：增进修行违其现业，获无生法忍。

注二 永断淫心，故欲爱乾枯。
注三 十方国土，皎然是为虚，清净无法是为明，故说执心虚明。
注四 此时人法双空，纯是智慧，慧性妙圆平等。
注五 虽得智慧，然尚未与如来法流水接，乾有其慧，故名乾慧地。
欲习初乾，未与如来法流水接。即以此心，中中流入，圆妙开敷。

欲习初乾，还未与如来法流水〈注一〉相接，即用此心，从中中〈注二〉流入，依次增进，位位证入圆通妙性，历事造修。
注一 如来法流水，即是菩提涅盘流，此为对众生无明生死流而言。
注二 自此以後，位位增进，总不离乎中道。不遍不倚，任运自在，不住二边，依此渐进。
从真妙圆，重发真妙。妙信常住。一切妄想灭尽无余。中道纯真。名信心住。

从真妙圆之悟，重发真妙之修，妙信〈注一〉常住，永不退失。一切妄想〈注二〉全部灭尽无馀，中道既纯且真，信心决定，名为信心住。
注一 理事并信，故名妙信。
注二 凡夫着有，二乘着空，外道着邪，都属於妄想。

真信明了，一切圆通。阴处界三不能为碍。如是乃至过去未来，无数劫中，舍身受身一切习气，皆现在前。是善男子，皆能忆念，得无遗忘。名念心住。

中道纯真之信，明明了了，不为诸法所惑，於一切诸法，都能以中道正理，融会贯通。所以五阴不能覆蔽，十二处不能局限，十八界不能间隔，都不能作为阻碍。就像这样，不但是现在，就是过去未来无数劫中，应断当断之种种习气，都现在眼前。如此的善男子，一一都能忆念，全无遗忘，名为念心住。
妙圆纯真。真精发化。无始习气通一精明。唯以精明进趣真净。名精进心。

以妙圆之悟，与中道纯真之信，磨练真精，久而久之，真精发化，起融妄之力。融无始以来习气，通一精明，再以精明之理，历事造修，不停住於有为，以期达到真净。名为精进心。
心精现前。纯以智慧。名慧心住。
心精时时现前，智慧时时不昧，纯智慧对待一切事，名为慧心住。
执持智明。周遍寂湛。寂妙常凝。名定心住。

执持智明，以照万事，故事如理，所以说周遍寂湛。虽寂湛不住，而大用繁兴。虽大用繁兴，而不动不扰。这就是所谓“智周鉴而常静，用繁兴以恒如。”故此名为定心住。
定光发明。明性深入。唯进无退。名不退心。

以定资慧，故定光发明，此即前文所说“净极光通达，寂照含虚空”。又以慧资定，故明性深入，即是深入於定，此即前文所述“却来观世间，犹如梦中事”。如此定慧相资，相互增长，故说唯进无退，所以名不退心。
心进安然保持不失。十方如来气分交接。名护法心。

定心日益增进，不假功力，任运安然自在，永远保持不失，故能与十方如来，气分〈注一〉相交接〈注二〉，故名为护法心。
注一 如来气分即是慈心。
注二 此时内能自护，外感佛护，故名为护法心。

觉明保持。能以妙力，回佛慈光，向佛安住。犹如双镜，光明相对。其中妙影重重相入。名回向心。

前以定心增进，而成护法之因。此以慧明保持不失，而成回向之因。因保持不失故能以妙慧之力，回答佛之慈光，向佛安住〈注一〉，犹如双镜光明相对〈注二〉，其中妙影，重重相入〈注三〉，名为回向心。
注一 即念念常住於佛境中。
注二
前接佛气分，蒙佛慈光，佛心中已有自影。此时回佛慈光，向佛安在，自心中亦有诸佛之影。自心中有佛影时，佛已入於自己心中，佛心中有自影时，自心也入佛心中。
注三
自己入佛心中时，已带佛影，以与佛气分相接时，自心中即有佛故。佛入自己心中时，也带自影，以回佛慈光时，佛心中即有自故。所以说：自心佛心，重重相入，犹如双镜相对。其中妙影，即比喻为佛心中有自己之影，自心中也有诸佛之影。重重相入，表示自入佛心中时，已带佛影，佛入自心中时，也带自影。自心佛心，非一非异，不妨於无回向中，强立回向。
心光密回，获佛常凝无上妙净。安住无为，得无遗失。名戒心住。

自心与佛光，冥应潜通。获得佛定〈注一〉，不唯得定，并能得果，所以说为无上妙净〈注二〉，而安住於无为，永不遗失〈注三〉，名为戒心住〈注四〉。
注一 佛定即那伽大定，无有不定时。
注二 无上即是佛果。妙即菩提，以能出烦恼缠故。净即涅盘，以能离生死秽故。
注三 此时上求佛道，信知无佛可成；下度众生，信知无生可度；故能安住无为。
注四 因为信力增长，不起丝毫有为之念。故无遗失。

住戒自在。能游十方，所去随愿。名愿心住。

住戒自在〈注一〉，定戒常凝，得三昧乐正受意生身〈注二〉，道戒妙净，得觉法自性性意生身〈注三〉，律仪无为，得种类俱生无行，作意生身〈注四〉，由此故能游於十方，不惟游於十方，且能随愿所之，愿去何所？一念即至。因此名为愿心。

注一 住戒自在是无论在定，在道，在律仪中，都是任运清净，定戒常凝，得三昧乐。

注二 以三昧力，得自在乐，普入诸刹，随意无碍。

注三 觉了诸法自性如幻，本无所有，故能随意普入。

注四 随诸众生种类现形，如镜现相，而无作为。

解

据楞严正脉论十心。前六修自心，後四合佛德。又据灌顶大师疏说：初一为信之本体，後九为信之德相。又前九属内行德，後一属外化德。

阿难！是善男子，以真方便发此十心。心精发晖，十用涉入，圆成一心。名发心住。

阿难！这样的善男子，用真正的方便〈注一〉，发这十种信心，磨炼治习，使圆通之心，更精更明，这十种心，处处不离圆通妙性，相互涉入〈注二〉。最後圆成真纯无妄唯一的菩提心。〈注三〉故名发心住。

注一

前文文殊菩萨所说偈中“圣心无不通，顺逆皆方便，初心入三昧，迟速不同伦”。可知耳根圆通，独为真实方便。

注二 十心中随发一心，其他九心，都递互相摄相入，心心都是这样，所以圆成菩提一心。

注三

按大乘起信论说：菩提心有三种：一是直心，心正念真如法故。二是深心，乐集一切诸善法故。三是大悲心，广度一切诸众生故。十心中初一中道纯真，即是直心。从二至九，即是深心。後一能游十方，即大悲心。既十用相互涉入，故随起一心，即三心俱足，故得圆成菩提之心。

心中发明，如净瑠璃内现精金。以前妙心，履以成地。名治地住。

依菩提心，重发真智。菩提之心，清净皎洁，故如净琉璃，真实之智，体精用明，故如精金。依前十种妙心，修真实行，践履真如，以成进趣後位之地，故名治地住。

心地涉知，俱得明了。游履十方，得无留碍。名修行住。

用前之十种妙心，践履真如之地，都能得到明了〈注一〉。故能时时证真，真无不融，故能游履十方，得无留碍〈注二〉。从此分身十方，上供诸佛，下利众生。名为修行住。

注一 十心既然心心相互涉入，故一心明了，心心皆然，所以都能得到明了。

注二

前愿心住曾说能游十方，所去随愿，与此何殊？愿心住是得意生身，此是现化身，分身十方，上供诸佛，下利众生。又前为随愿往任何一方，此为分身无碍，遍入诸刹。

行与佛同。受佛气分。如中阴身自求父母。阴信冥通，入如来种。名生贵住。

称真之行，因该果海，故与佛相同。果彻困源，故受佛气分〈注一〉。如中阴身自求父母〈注二〉，此时虽未得显证，已阴信冥通，感应道交，结成胎分〈注三〉，所以说入如来种，入如来种，如托王胎，故名生贵住。

注一

此处受佛气分，与前文“十方如来，气分交接”小有不同，前文是指慈心气分，此处是指真如气分。

注二

初住发心，如前阴起惑。二住治地，如前阴造业。三住修行，如中阴持种游行。此既行与佛同，受佛气分，故喻之为中阴自求父母。

注三 佛虽未与明记，已知其必证极果。故阴信冥通，如同业相缠，结成胎分。

既游道胎，亲奉觉胤。如胎已成，人相不缺。名方便具足住。

既已游道胎〈注〉，常蒙诸佛护念，法身渐渐证入，故亲奉大觉护念，为法身之胤嗣。方便智慧，渐渐具足，故如胎已成，人相具足。故名为方便具足住。

注 依此修因，自在无碍，如贵人处胎，安乐无拘。正如永嘉禅师所说：潜幽灵於法界。

容貌如佛。心相亦同。名正心住。

摄化众生，方便具足，故容貌如佛，以权资实，内照真如，理智圆满，所以心相也同於佛，此位名正心住。

身心合成日益增长。名不退住。

身心都合同成长〈注一〉，日益增进不退，名为不退住。〈注二〉

注一

五住权智外现，容貌如佛，为身相同佛。六住实智内照，心相也同於佛。兼此身心二相为七住之因，故七住权实具足，二利兼进，故日益增长。

注二 此处与前六信位同名不退，有何区别？因六信位为信心不退，此位为住道不退。

十身灵相，一时具足。名童真住。

十身〈注一〉灵相，同时具足〈注二〉，名为童真住。

注一

十身为：一、菩提身，二、法身，二、威势身，四、相好庄严身，五、智身，六、愿身，七、化身，八、力持身，九、意生身，十、福德身。

注二
十身总属权实二智，此中自证境属实智，化他境属权智。其中菩提身、法身、威势身属实智。愿身、化身、力持身、意生身、福德身，五身都属权智。相好庄严身和智身都通於权实二智。
解
按华严经中菩萨登八地方具十身灵相，而本经八住即具十身灵相，因二经都属圆教，理应前後互融。
形成出胎，亲为佛子。名法王子住。
因已得大自在，顿超理障，堪任佛法大事，故亲为佛子，名为法王子住。
表以成人。如国大王以诸国事分委太子。彼刹利王世子长成。陈列灌顶。名灌顶住。

表显以为成佛之人，佛欲与之授记令代佛宣扬，教化众生。故如国大王，以国事分委太子。就像刹利王，世子长成后，陈列四大海水，为其灌顶〈注一〉，名灌顶住〈注二〉。
注一 华严经记转轮圣王所生太子，母是正后，取四大海水
，置金瓶内，王执此瓶，灌大子顶，是时，即名受王职位。
注二
菩萨受职，也是这样，诸佛智水，灌其顶故，是名菩萨受大智职。具足如来十种力，位在佛数。
阿难！是善男子成佛子已。具足无量如来妙德。十方随顺。名欢喜行。

阿难！这样的善男子，成为佛子以後，具足了无量如来的妙德〈注一〉，随顺十方国土〈注二〉，名为欢喜行〈注三〉。
注一
按华严经说“此菩萨学习诸佛本所修行。忆念诸佛本所修行。乃至云：住持，显现，演说诸佛本所修行。”故佛德无不具足。
注二
即是广行布施。按华严经说“随顺方土，有贫乏处，以愿力故，往生於彼豪贵大富，财宝无尽，行财施。乃至身肉不惜。行法施则与说三世平等，乃至菩提涅盘。”这都是随顺之义。
注三
按楞严正脉说“此是施度，以华严首标此菩萨为大施主故。结名欢喜行者有二义：一者见有来乞者，作福田想，作善友想，倍生欢喜。二者随乞施与，令诸众生，悉皆满足。”这都是华严经中之义。
善能利益一切众生。名饶益行。
已经得到欢喜後，又以戒德感化众生〈注一〉。名为饶益行〈注二〉。
注一 戒德备於已，故感化成於外。不劳费力，而利益无不周遍。
注二
按楞严正脉说“此是戒度，以华严首标此菩萨护持净戒故。结名饶益行者，亦有二义：一者自能住无上戒，善自饶益。二者令他住无上戒，亦饶益他，详如华严，兹不繁引。”
自觉觉他，得无违拒。名无镇恨行。
以自觉之理觉悟于他，得到他没有违拒〈注一〉，名为无嗔恨行〈注二〉。
注一
若他不能觉，即是违拒，自己厌而舍离，即是嗔恨。现在以自觉之理觉他，他易觉而已不厌，故无嗔恨。
注二
楞严正脉说“此是忍度，以华严首标此菩萨常修忍法故。但彼名无违逆行，盖以甘受外难，无违逆他名忍。此名无嗔恨行，乃取自无嗔恨，堪忍教化名忍也。”
种类出生，穷未来际，三世平等，十方通达。名无尽行。

既无嗔恨，故随众生一切种类，在在出现，处处受生，众生世界无尽，菩萨之愿行亦无有尽，所以穷未来际，三世平等，十方通达〈注一〉，名为无尽行〈注二〉。
注一 既能穷未来际，三世平等，即是时间无尽，十方通达即是空间无尽。
注二
按楞严正脉说“此是进度，以华严首标此菩萨修诸精进故，但彼名无屈挠行，盖以一切境界，无能屈折阻挠名进。此名无尽行，乃取一切时处，皆能教化利益名进也。”
一切合同，种种法门，得无差误。名离疑乱行。

空间和时间都能无尽随顺众生，所以合其心而同其事，於一切众生，种种法门，机对教而受益，教对机而化行，依无差误。〈注一〉故名离痴乱行〈注二〉。
注一 因禅定功深，故千难交攻，而其智不昏。万机并赴，而其心不扰。
注二
按楞严正脉说“此是禅度，以华严首标此菩萨心无散乱，坚固不动故。若依今经，即以不痴不乱为禅。”
则于同中，显现群异。一一异相，各各见同。名善现行。

于一身之中，显现各种异相〈注一〉。又于各类异相中，现同一身相〈注二〉。所以名为善现行〈注三〉。
注一
如观世音菩萨，以一身而现三十二应身。为天现天，为人现人，又于一类身中，对异类群机，显现众多异类身形。
注二 不但能以一身现众多身，又能使众多身现一身，所以名为善现行。

注三
按楞严正脉说“此是理事无碍智。”灌顶大师疏说“即智慧度”，又自释说“若非法界大智，何能圆融显现？”又楞严指掌说“仍是智慧度，以一多无碍，同异俱成，正由菩萨无障碍慧，善巧运用之所现故。”

如是乃至十方虚空满足微尘，一一尘中现十方界。现尘现界，不相留碍。名无着行。

不但身相如此一多互融，甚而至于世界，也是善现无碍，甚而至于十方虚空，满是微尘，一一尘中，都能现十方世界〈注一〉，现尘现界，都不相留碍〈注二〉，名为无着行〈注三〉。

注一
十方虚空，满足微尘，显微尘之多，并明能现者小。一一尘中，现十方界，显世界更多，并明所现者大。

注二
尘在界外，而不坏小相。界在尘内，而不坏其大相。同时俱现，不相留碍。楞严正脉说“界入尘而界不小，是小不留碍于大；尘含界而尘不大，是大不碍于小。”华严经说：“华藏世界所有尘，一一尘中见法界。”也同此义。

注三
依华严经之义“但是一切无着。”按楞严正脉说“一有执着，安能大小并融如此？若依本经，无着即是忘尘。忘尘功极，便能身心圆明，不动道场，于一毛端遍能含受十方国土等。”如前显见无碍中所说，是知现尘现界，不相留碍，正是忘尘功极，故以无着行名之。正脉又说“此是事事无碍智。”又灌顶大师疏说“即方便度，引华严此菩萨以方便化度故。”又楞严指掌说“尘界互现，大小相融，正由菩萨无障碍慧，_大方便力之所运用。”

种种现前，咸是第一波罗密多。名尊重行。

一切菩萨，无量妙行，一时具足。随举一行，都是第一波罗密多〈注一〉，名为尊重行〈注二〉。

注一
最上故为第一，波罗密多为究竟之义，又翻为到彼岸。因为离生死此岸，度烦恼中流，到涅盘彼岸，即是究竟之处。

注二 行至如此，可尊可重，故以得名，华严经名为难得行，如世间可尊重物，至为难得。

解
若住于涅盘，虽说是彼岸，还不是第一。一定要不住涅盘，不住生死，往返度生，无住而住，方名第一。华严经说“菩萨住此行时，不舍菩萨大愿，不住生死此岸，不住涅盘彼岸，不住烦恼中流，而能运度此岸众生，至于彼岸，往返无有休息。”这就是本经所说“第一波罗密多”之义。又楞严正脉说“此是究竟彼岸智。”又灌顶大师疏说“即是愿度，谓菩萨于大乘愿，不退转故。”又楞严指掌说“种种现前，咸是第一波罗密多，乃菩萨以愿导行之所致也。”

如是圆融，能成十方诸佛轨则。名善法行。

如此圆融〈注一〉，能成十方诸佛轨则〈注二〉，名为善法行〈注三〉。

注一
种种妙行。全是一行，此所以为纯。而一行中又具足种种妙行，此所以为杂。如此纯杂无碍，故为圆融。

注二 以此妙行，遍历十方，助佛转轮，教化众生，故成十方诸佛轨则。

注三
一言一行，同归至善，皆是佛法，可为轨则。华严经说“此菩萨能自清净，亦能以无所着力，方便而普饶益一切众生。”

解
按楞严正脉说“此是轨生物解智。”又灌顶大师疏说“即是力度。”又解释说“具足三力，谓修习力。思择力，变化力……”

一一皆是清净无漏，一真无为，性本然故。名真实行。

以前九行，一一都是清净无漏〈注一〉，一真无为〈注二〉，自性本然的缘故〈注三〉，此时行行都真，法法都实，故名为真实行〈注四〉。

注一
如上九行，虽大用繁兴，而常自如如不动，故为清净。以如如不动故，离于念相，等虚空界，此即如来清净法身。因起心动念，即离法体，成为有漏。

注二 菩萨当寂灭现前之时，俱空不生，一真独露，即证无为。

注三 菩萨亲证无为，获二殊胜，发三妙用，都出于性之本然。

注四
楞严正脉说“此是会缘入实智。”灌顶大师疏认为这是智度，智是三种智，一是无相智，二是成熟有情智，三是受用法乐智。

阿难！是善男子，满足神通，成佛事已。纯洁精真，远诸留患。当度众生，灭除度相。回无为心，向涅盘路。名救护一切众生离众生相回向。

阿难！这样的善男子，已满足了神通〈注一〉，已完成了佛事〈注二〉，清净无漏纯洁精真，一真无为，性本然故，所以能远离一切留患，于是任运度生，而不见有生可度。这就是不住无为，回无为心，向涅盘路。这就名为救护一切众生〈注三〉离众生相〈注四〉回向。

注一 已到现尘现界，不相留碍地步，妙用已达极点，此时故说满足神通。

注二 成佛轨则，所作俱备，故说成佛事已。

注三 度生有两重意义：一是度令离苦，二是度令得乐。这就是救护。

注四
因为能所对待，此时不见自为能度，故也不见他为所度。内外都空，中间亦无度生之法，这就名为三轮体空。这方是真灭除度相。
解
此位正向佛道。因涅盘即是佛道。同时也兼向其徐二道。因救护即向众生，离相即向真如。
坏其可坏。远离诸离。名不坏回向。

既已三轮体空，则一切可坏，都已远离〈注一〉。并此诸离，亦复远离〈注二〉这就名为不坏回向。
注一 一切生灭法，都是可坏之法。三轮体空，即远离一切可坏之法。
注二
若是即守此诸离，依然可坏，故并此亦须远离，上位灭除度相，是以空坏有，此处远离诸离，是以有坏空，空有俱坏，方为体合真如。
本觉湛然。觉齐佛觉。名等一切佛回向。

上位已体合真如，故本觉〈注一〉即湛然澄清，觉齐佛觉〈注二〉，此名等一切佛回向〈注三〉。
注一 觉即是照，既已体合真如，体中具照即是本觉。
注二 本觉湛然澄清，无法不知，无理不明，故觉齐于佛觉。
注三 既然觉用都等于佛，一切悲智愿行，无不皆等。故名等 - 切佛回向。
精真发明，地如佛地。名至一切处回向。
精真发明〈注一〉，地如佛地〈注二〉，名为至一切处回向〈注三〉。
注一
前已体合真如，已得不变之体。故为精真之体。本觉湛然，复具随缘之用。既然体用俱备，自能以理融事，以理融事，事如理融，不惟觉齐于佛，兼而地如佛地。
注二 地如佛地，即不离本处，而遍至十方。
注三
按华严经说“此位菩萨，广修供养，遍至佛处。”又说“三业普入一切世界，以作佛事。”既然遍至佛处，广修供养，必是求佛所证。这其中又包含两重意义：一是回向真如，二是回向佛道。又既然普入世界，以作佛事，必是利乐有情，此是回向众生。
世界如来。互相涉入，得无挂碍。名无尽功德藏回向。

觉齐佛觉，故现身无碍，地齐佛地，故现界无碍。因现身无碍，故能涉入界尘。现界无碍，故能涉入身毛。因此世界如来，可以互相涉入〈注一〉。得无挂碍，一一佛身，一一世界，都能成就众生，庄严已德，所以名为无尽功德藏回向〈注二〉。
注一 所以于一毛端，现宝王刹；坐微尘里，转大法轮。一多相容。无所挂碍。
注二
华严经说“住此回向时，得十无尽藏：一，见佛，二，入法，三，忆持，四，决定慧，五，解义趣，六，无边悟，七，福德，八，勇猛智觉，九，辩才，十，力无所畏。”
解 以此证理，即是回向真如。以此趣果，即是回向佛道。以此化他，即是回向众生。
于同佛地，地中各各生清净因。依因发挥，取涅盘道。名随顺平等善根回向。

身依于界，故于同佛地，成就无尽功德之藏，这就是成佛的清净因，依此因扩充，直趣佛果，取涅盘道。名为随顺平等善根〈注一〉回向〈注二〉。
注一
一切佛因，并无有二，故为平等。一切功德，尽从此生，故为善根。此位明是回向佛道，其实亦含自他两利之意，以自利向真如，化他向众生故。
注二
华严经名此为坚固善根，正因其依因发挥，无有退转，故华严经颂说“如是回向诸众生，平等坚固无退转，一切诸佛所觉了，悉皆摄取无有馀。”
真根既成。十方众生皆我本性。性圆成就，不失众生。名随顺等观一切众生回向。

上位随顺平等善根，即成真根，于是重起大悲，等观众生，见十方众生，都是我的本性，现在我的本性，已得圆满成就，岂能遗失众生，而不度脱。故名随顺等观一切众生回向。
解
若令众生，复还本性，即是回向真如；若令众生，同证菩提，即是回向佛道。如华严经颂说“菩萨普与平等愿，随其所集功业，普令三界得安隐，悉使得成无上果。”
即一切法，离一切相。唯即与离，二无所着。名真如相回向。

不失众生，不舍一法，即一切法，而不住于法，故离一切相，因一切相都是我本性。正即时离，正离时即。故唯即与离，二俱无所着，这就是离即离非，是即非即，此即所谓言语道断，心行处灭，迥绝诸妄，回向真如。
解
按华严经颂说“一切众生与诸法，悉住其中无所住，真如所在无不在，不得自性是真性，菩萨以此心回向，悉令众生无所着。”
真得所如，十方无碍。名无缚解脱回向。
其行纯真，已得为真如之所如，十方无碍〈注一〉，名为无缚解脱〈注二〉回向。
注一
真如体遍十方而无碍，现在行已如真如之所如。故也能十方无碍。因无碍故无缚，出入自在故

为解脱，所以名为无缚解脱回向。
注二
解脱故菩提可成，即是回向佛道。无缚故摄生无碍，即是回向众生。无着故一念不生，即是回向真如，所以华严经名此为“无着无缚解脱心回向。”
性德圆成，法界量灭。名法界无量回向。

前位已经无缚解脱，十方无碍，但犹法界分量存在。现在性德已得圆成，缘起无尽，十方法界分量也不存在，所以名为法界无量回向。
解
华严经说“佛子善学此回向，无量行愿悉成就，摄取法界尽无馀，是故能成善逝力。”摄取法界，即是回向众生。能成善逝，即是回向佛道。力即是回向真如。
阿难！是善男子，尽是清净四十一心。次成四种妙圆加行。

阿难！这样的善男子〈注一〉，已得圆满成就清净的〈注二〉四十一心〈注三〉之後还应当成就四种妙圆的加行〈注四〉。
注一 不住于妙悟，有向上之心，具丈夫之气概，故称为善男子。
注二 虽努力修行，而不住于相，故为清净。
注三 从乾慧地开始，终于十向位，共是四十一个位次。
注四 历位修行，位位不离圆通妙性。然後成就四种加功用行。故称为妙圆加行。
即以佛觉用为己心，若出未出。犹如钻火，欲然其木。名为暖地。

前九向位中，已证得无缚解脱，心之德用，至此已极，故此位即以佛觉，用为自己之心〈注一〉。犹如钻木取火一般。火将出未出〈注二〉此时即名为暖地〈注三〉。
注一 此时体拟佛果，德相业用，为自己加功用行之心。
注二 此时当自心欲亡未亡，果用欲显未显之际。
注三 此时所求果用，将欲超出因心，虽未即能，已略现其相。
又以己心成佛所履，若依非依。如登高山，身入虚空，下有微碍。名为顶地。

前十向位中，法界分量全灭，十方全成自心。体观自心即佛境界，亲依法性，成诸佛所践履之地。似依非依〈注〉，如登高山，身已入于虚空，只足下微有阻碍，此即名为顶地。
注
此时亲体自心即佛境界，但心相未忘，故不能实即佛境。所以喻为若依非依。身入虚空，正是观自心已如佛境，而心相未能全忘，不能实即佛境，亲依法性。此即足下微有阻碍。
心佛二同，善得中道。如忍事人，非怀非出。名为忍地。

暖位以佛觉为己心，而犹未能。顶位以自心为佛境，也不能。此位以善得中道〈注一〉，心佛二同〈注二〉。如忍事人，不能怀也不能出，这就名为忍地。
注一
以佛觉泯同因心，因心泯同佛境，虽心佛历然，而相互融即．因果融即，二俱不舍，常于加行心中，现佛业用：亦于诸佛行处，洞澈自心，故说为善得中道。
注二
心中虽然了了分明，要想吐诉于人，而不能启齿，以心佛二同，实无能得所得，故吐露不出。
数量销灭。迷觉中道，二无所目。名世第一地。

前三位位位迁变，名为世数〈注一〉，中边各别名为间量〈注二〉。到此则数量销灭〈注三〉，中边不立。迷觉中道，二无所目〈注四〉，名为世第一地〈注五〉。
注一 世数指时间的计算。
注二 间量指空间的计算。
注三
加行位满，无可迁变，故时间不可得。即世数销灭。边中不立，间量不可得，即是空间销灭。
注四
暖位以佛觉为已心，顶位以自心为佛境，都各堕一边。忍位善得中道，至此迷觉两忘，中边不立，迷觉两忘，即超变易之世数，即是超越了时间，中边不立，即绝彼此之间量，即是超越了空间。
注五 此位在世间人中，称为第一。下位入十地中，即为出世间人。
解
地有三重意义：一是位置，从初地到十地，各各位置不同，如地本是一，而各有高低不同。二是坚实，此十地皆以真如为体，不动不坏，如地载山岳河海，永远不动不坏。三是生长，如万物皆从地生长，此十地能生一切善法，又四加行已得地名，与此有何不同？答：四加行虽然都名为地，是指行位渐深，而十地则指果位渐胜。四加行之坚实，是指行力坚固，而十地之坚实，是指果体真常。加行之生长，是指行地力用，十地是指佛地功德。虽然各具三重意义，而各有浅深优劣不同。十地位如从劣向胜，渐历宝所。等觉位如乍到诸珍宝处，妙觉位如已得众宝，从海而还，遍济贫乏。
阿难！是善男子，于大菩提善得通达，觉通如来，尽佛境界。名欢喜地。

阿难！这样的善男子，当下离念，真如现前〈注一〉，于大菩提〈注二〉，善得通达〈注三〉，觉通〈注四〉如来，尽佛境地，名欢喜地〈注五〉。
注一 真如即是菩提之体。
注二

菩提有五：一，发心菩提，位当十信。二，伏心菩提，位当十住、十行、十回向。三，明心菩提，位当初地至七地。四，出到菩提，位当八地至十地。五，无上菩提，位当佛果。

注三

初地即初得明心菩提，即能通达无上菩提，如因一隙之明，便能领略万象，故称为善得。

注四 以能觉之智，遥通如来之智。所觉之理，括尽诸佛境界。

注五 按金光明经说“昔所未得而今始得，如其所愿，悉皆成就。生极喜乐。”故名欢喜。

异性入同，同性亦灭。名离垢地。

上位已通达佛境，无复别界异生之性，故为异性人同，众生与佛，本来是相对存在，此时众生之性既然不复有，佛境界又从何而存呢？至此名为离垢地〈注〉。

注 如有佛境当情，犹为微细念相，依然为真如中之垢。

净极明生。名发光地。

净之极〈注〉故明鉴无碍，故名为发光地。

注 上位同性亦灭，已离佛念之垢，因此真如精纯，光彩焕发，故名为发光地。

明极觉满。名焰慧地。

自觉理智，圆满明极，起正法之焰，生方便之慧，烧尽众生烦恼，成就化他功德。譬如明上复生余焰，故名焰慧地。

一切同异所不能至。名难胜地。

此时自觉觉他，二者俱不立，故以自他，同异，能觉所觉，都属于有为功用，至此一切相对概念，都不存在，凡有为功用，都不能到，故名为难胜地。

无为真如性净明露。名现前地。

初地即证真如，但仍属有为功用，至上位同异不至，超出有为功用，始契无为之理，但性净尚未明露，有为习影，犹未尽故，至此有为习尽，无为理着，所以说为性净明露，无为真如，明明现前，故名为现前地。

尽真如际。名远行地。

上位无为真如，方以明露无分别智，未能远行，犹为理所障，至此位始尽真如际，然真如无际，以诸法为际，故无分限之理，理既遍于事中，智亦随遍，故能尽真如际。所以名远行地。

解

华严经说“此地修十方便慧，谓修空无相无愿三昧，而慈悲不舍众生，虽诸佛平等法，而常乐供佛，虽入观空智门，而勤集福德。虽远离三界而庄严三界。乃至虽知三世唯是一念，而随众生种种劫数意解分别度脱。”据此则不舍众生，常乐供佛，勤集福德，庄严三界，乃至随众度脱等，正本经尽真如际之意。

一真如心。名不动地。

上位尽真如际，不舍一法。此位不舍一法，尽真如际。是因为有分限之事，全同于无分限之理。事既遍于理中，全事即全理，所以说为一真如心。因此虽遍行一切法，而不离真如际，故名不动地。

解

华严经说“入一切法，本来无生。”即是一真如心之义。又灌顶大师疏说：三渐所获无生法忍，至此方得亲证，圆成无惑矣。

发真如用。名善慧地。

解

按楞严正脉说“前位是得真如全体，此位是发真如大用。称体起用，自然之理。华严金光，多指功行，而此经似说本真。自体自用。前位如一尘一毛，皆清净本然此位则一尘一毛，皆周遍法界。互涉互入，即遍即色等具足十玄业用，故云发真如用也。结名善慧地者。应即法界无障碍智耳。”又说“详此十圣行相，与华严多所不同，故推圣言以求至理，非敢妄生去取，按华严唯识金光，皆言此地具四无碍辩，为大法师，最善说法，资中曰：华严明此菩萨，具四无碍智，作大法师，演说无量阿僧祇句义，无有穷尽，故名发真如用。予谓说法固亦可以说为发用，然方是大用中一，故今谓是十玄业用，而说法自寓中矣。”若对前二位而言，则前为理事无碍，此为事事无碍用。

阿难！是诸菩萨，从此已往，修习毕功，功德圆满。亦自此地名修习位。

阿难！这些众菩萨，从二地以来〈注一〉，到此修习毕功〈注二〉，功德圆满〈注三〉，所以也看待此地为修习位〈注四〉。

注一

菩萨自二地即入修位，至六地即入无为，七地增进无为，至八地一真如心，无作之行始毕。

注二 八地菩萨无作之行完毕，始名为修习毕功。

注三 到了九地，已得全体大用，才可称为功德圆满。

注四

九地以前，都是在修习位中，究竟说来，不但十地，就是等觉，只要还未到达佛地，就不能说是无修，不过是证意多而修意少罢了。

慈阴妙云覆涅盘海。名法云地。

本来前位已修习毕功，功德圆满，应即取证涅盘，而菩萨于功德圆满之後，重起真慈，荫覆众生，利益有情，如晴空万里，重起微妙之云，荫覆世间，同沐清凉之乐。故能障佛果，不得取

证涅盘。所以说为覆涅盘海，名为法云地〈注〉。
注 真慈如云，覆障涅盘法。故名法云地。
如来逆流，如是菩萨顺行而至，觉际入交。名为等觉。

如来逆流而出果海〈注一〉，菩萨顺行〈注二〉而至觉际〈注三〉，到此正相交会，名为等觉。
注一 如来已到果海，倒驾慈航，出涅盘，入生死。
注二 菩萨将穷果海，急棹智舟，违生死、向涅盘。
注三 佛出菩提觉际，菩萨入菩提觉际，於此正相交会。
解
此上五十五位菩萨位次，应知断惑次第，初信位即说一切妄想，断尽无馀。此为断习气现行种子。二信位中说“一切习气，皆现在前。意念无忘。”这就是伏习气。三信位无始习气，通一精明，方是尽习气。此时欲习初乾，未遇法流。对境起念之事，也会偶然发生，再以增上信力，圆伏圆断，三信如木已成灰，永不再发火焰，所以四信以後，经中不再说断惑的话，此时如金已从矿中提炼出来，为什麽以後复有很多位次呢？如用金作成器具，作成已精，还要更求其精。这就是有作功用，不求其精，而自无不精，这就是无作功用，以後献帝王，陈宗朝，贮甘露，敬天地，享神明，如古玩奇珍，觉齐佛觉。最後成至宝，镇库藏，这就是妙觉究竟果海。全体大用，于此全显，所以断惑以後，还有很多位次，就是这个道理。然而一般经论中，都不谈此理，只有在本经中谈到。
阿难！从乾慧心至等觉已，是觉始获金刚心中初乾慧地。

阿难！从乾慧心〈注一〉直到等觉。都是最初开始得到金刚心〈注二〉的乾慧地一样，一步一步，亲证而来。
注一 最初得到的乾慧心当中本来具足一切功德，但未经历事造修，未能亲证。
注二
此金刚心即是圆通妙心，也就是前文所说的“金刚王宝觉，如幻三摩提。”观音自言“闻熏闻修，金刚三昧。”也正是此心。
如是重重单复十二，方尽妙觉，成无上道。

就这样重重历事造修，单复〈注一〉一共经历了十二重阶次〈注二〉，最後方达到妙觉地步，圆满成就了无上佛道。
注一 在造修阶段中，单限于一位为单，总包十位为复。
注二
十二重阶次为：一，乾慧地〈单〉，二，十信，三，十住，四，十行，五，十回向〈复〉，六，暖，七，顶，八，忍，九，世第一位〈单〉，十，十地〈复〉，十一，等觉，十二，金刚王宝觉。

是种种地，皆以金刚观察如幻十种深喻。奢摩他中，用诸如来毗婆舍那，清净修证，渐次深入。

这种种地〈注一〉，都是用金刚心来观察〈注二〉，如幻的十种深喻〈注三〉，奢摩他〈注四〉中，用一切如来的毗婆舍那〈注五〉清净修证的方法〈注六〉来渐次深入修证。
注一 因地和果地。
注二
金刚心即是圆通妙心，因为每一地都各有其功业，若不用金刚王三昧来观察，怕产生爱着。
注三
大品中的十种比喻为“观一切业如幻，一切法如焰，一切身如水月，妙色如空，妙音如响，诸佛国土如乾城，佛事如梦，佛身如影，报身如像，法身如化，不可取，不可舍，一切空故。”虽有十种比喻，然而所喻之法不外度生，说法，严土，供佛而已。
注四
奢摩他意为止，既一切法都不可取，即无生可度，无法可说，无土可严，无佛可供，既一切法不可舍，於是任运度生，任运说法，任运严土，任运供佛。既然一切法空，那就取舍双忘，忘心亦寂。这就是依观成止。
注五
毗婆舍那意为观，庄严论说“安心於正定，此即名为止，所谓奢摩他。正住法分别，是名为观相，谓毗婆舍那。”又起信论说“所言止者，谓止一切境界相。随顺奢摩他义故。所言观音，谓分别因缘生灭相，随顺毗婆舍那义故。”观一切法体性空寂，不住本位即名为止。再进观前途功德，引发胜进。即名为观。这就是依止成亲。
注六 止观双运，不即不离，即是清净修证。
阿难！如是皆以三增进故，善能成就五十五位真菩提路。
阿难！这些都是因为第三增进的缘故，方能好好成就五十五位贤圣的真菩提的道路。
解
十信十住十行十回向十地，共是五十个位次，加以乾慧地和四加行，一共五十五个位次，道都是修证真菩提的道路。最后等觉，已至觉际，如已到门前，不能再算是道路上。
作是观者，名为正观。若他观者，名为邪观。
凡作此观想的〈注〉，名为正观。若是作别的观想，都名为邪观。注
此上五十五位菩提位次，都是以耳门三昧深入，位位不离圆通妙心。

尔时文殊师利法王子，在大众中，即从座起，顶礼佛足而白佛言：当何名是经？我及众生云何

奉持?

此时，文殊师利法王子，在大众中，即从座上起来，顶礼佛足後对佛说：此经应当怎样命名？我与众生，应当如何奉持〈注〉？

注 奉是奉以自修，持是持以教人。

佛告文殊师利。是经名大佛顶悉怛多般怛罗无上宝印，十方如来清净海眼。

佛告文殊师利：此经名为大佛顶〈注一〉。悉怛多般怛罗〈注二〉无上宝印〈注三〉十方如来清净海眼〈注四〉。

注一 大就是众生之心，最大最尊最胜，故以佛顶称之。

注二

悉怛多般怛罗意为白伞盖，白为众色之本，印表心真如门，伞盖为展覆之具，即表生灭门。此显经中所说，即同起信论中一心二门之义。

注三

得此法者，可以出世成佛，为法中之王，如世间传国之玺，得之者可以君临天下，故称无上宝印。

注四

十方如来所说十二部经清净妙理，都从此经中流出，又此经所说，即是心海之全体大用，以智圆照此心海，故名清净海眼。

亦名救护亲因，度脱阿难，及此会中性比丘尼，得菩提心，入遍知海。

也名为救护亲因〈注一〉，度脱阿难及此会中性比丘尼〈注二〉得菩提心，入遍知海〈注三〉。

注一 历劫亲眷，互相因依，故言亲因。

注二

阿难与摩登伽，正为此经当机，阿难历劫多闻，未全定力。摩登伽宿为淫女，都因此经，得菩提心，入遍知海。

注三 此菩提心即是真性菩提，遍知海即是究竟果海。

亦名如来密因修证了义。

也名如来密因〈注一〉修证〈注二〉了义〈注三〉。

注一

如来密因即是自性本具，依此起修，方成真因。又此本三如来藏之全体大用，悟此则为成佛因心，不悟则密具於自性中。

注二 观行即是修，不必历事造修始为修。妙悟即是证，不必历位取证方为证。

注三 依此修证，了悟如来密因之义。含义已尽，了无馀义可修可证。

亦名大方广妙莲华王十方佛母陀罗尼咒。

又名为大方广〈注一〉妙莲华王〈注二〉，十方佛母〈注三〉陀罗尼咒〈注四〉。

注一

大即是心之体，就空间而言横遍十方，无边无底，就时间而言，竖穷三际，无始无终，方即是相，言此心具足恒沙性德，广即指用，言其用周遍，无所障碍。

注二

莲华含义甚多，略言其二义，一是方华即果，表因果交澈。二是处染常净，表染净不二。况以妙称之。言此华为无量香海，无量华藏之所依住，故称为王。

注三

即此微妙章句，能出生十方一切诸佛，十方如来。因此咒心，得成无上正遍知觉，故以十方佛母为名。

注四

陀罗尼意为总持，义谓总一切法，持无量义，又意为遮持，义为遮恶不起，持善不失，这是诸咒通名。

亦名灌顶章句，诸菩萨万行首楞严。

又名灌顶章句〈注一〉，诸菩萨万行〈注二〉首楞严〈注三〉。

注一 此经原是中印度那烂陀寺大道场经，从灌顶部中录出。故名灌顶章句。

注二 依此经修因，能成就诸菩萨万行。

注三 见前释题。

解

按灌顶大师疏中说“印土密部有五：东方阿閦佛，名金刚部。南方宝生佛，名灌顶部。西方弥陀佛，名莲华部。北方成就佛，名羯磨部。”此说与今天西藏密宗之说完全相合，而浅识之徒每谤密宗非佛法。甚而引此经後文五阴魔境与密宗不思议境界相比，认为密宗祖师为阴魔附体，不但有违如来无诤之教，且种堕地狱之因，实为可叹！

汝当奉持。

解

按楞严正脉说“盖必以智照境，随机受益，从性起修，尽其要妙，满其因果，方为能奉持也。”又按楞严经指掌说“初则显其尊胜，令生信乐，次则彰其力用，令知修习。须依理起观，成观须显密双修，必至因圆果满。奉以自修，持以教人，二俱究竟矣。”

说是语已。即时阿难及诸大众，得蒙如来开示密印般怛罗义。兼闻此经了义名目。顿悟禅那修进圣位。增上妙理，心虑虚凝。断除三界修心六品微细烦恼。

说完这番话後，即时阿难与及大众，得蒙如来的开示，密印〈注一〉般怛罗的意义〈注二〉，

同时得闻此经了义的名目〈注三〉，顿然悟知禅那修进圣位的增上妙理〈注四〉，於是心虑虚凝〈注五〉，断除三界修心的六品〈注六〉微细烦恼〈注七〉。

注一

密印即是圆通妙性，得此可以成佛故为印，众生不知故为密。也就是前文第一题中所称的无上宝印。

注二

这里所说的伞盖包括自利利他两重意义，伞即自覆意义比较多，覆他意义较少。盖则是覆他意义较多，自覆意义较少。其实诸位中，有些是以自利为主，有些又是以利他为主，而实又各各互具，不过自利或利他，或多或少，各有不同而已。

注三 此经五种名目，虽然各显一义，其实一即包含一切，故通称了义。

注四

顿悟禅那修进圣位。因为从三渐到等觉，历历都是修心，理上加增上妙三字，正表此理为了义。

注五 正当顿悟之时，一切心思智虑互解冰销，当体寂然。

注六

三界烦恼有二：一是见惑，在初果见道位断。二是思惑。思惑烦恼又有三，一是欲界思，二是色界思，三是无色界思。欲界思有九品，前六品在二果时断，後三品在三果时断。上二界思八地各有九品，共七十二品，在四果时断。阿难现在初果，因心虑虚凝，故已至二果，断除欲界前六品思惑。

注七 见惑分别名粗，思惑任运为细。

解

按楞严正脉说“本经从初历谈，但言奢摩他及三摩提，而未言禅那，直至此处，始一称之，下连修进圣位，足显谈圣位处，乃是说禅那耳。自阿难请位以来，至此说法复为一周，名染净因果周，即阿难所请禅那义也，”按禅那通常翻为静虑，以寂灭为义，现在本经为灭十二类生颠倒乱想，立三渐次，即是静的意思。乾慧心中，乾有其慧，即是虑的意思，即以此心，中中流入，即是寂灭之义。又按圆觉经疏释为绝待灵心，本经位位不离中道，即是绝待灵心。又楞严正脉说“全取正因佛性，双兼缘了，二因为禅那体，今经三渐获无生忍，即是正因佛性，奢摩他中用诸如如来毗婆舍那，清净修证，即双兼缘了，二因也。题中诸菩萨万行。义统乎此。”

即从座起，顶礼佛足，合掌恭敬而白佛言：大威德世尊。慈音无遮。善开众生微细沈惑。令我今日身心快然，得大饶益。

即从座上起来，顶礼佛足，合掌恭敬，而对佛说：大威德〈注一〉世尊！慈音无遮〈注二〉，善开众生微细〈注三〉沉惑〈注四〉，令我今日身心快然〈注五〉，得到大的利益〈注六〉。

注一 令十二类众生，颠倒妄想，一时销灭，故称大威德。

注二 将修进圣位，增上妙理，尽情吐露故称慈音无遮。

注三 十二类众生微细妄想，非佛不能知，非佛不能说，故为微细。

注四 众生颠倒妄想，自己不能知，自己不能觉，故为沉惑。

注五 闻佛开示後，喜圣位之可修，知生死之不系，所以身心快然。

注六 因名思义，奉持可凭，故得大饶益。

世尊！若此妙明真净妙心，本来遍圆。如是乃至大地草木，蠕动含灵，本元真如，即是如来成佛真体。佛体真实，云何复有地狱、饿鬼、畜生、修罗、人、天、等道。世尊。此道为复本来自有？为是众生妄习生起？

世尊！假若这个妙明真净的妙心〈注〉，本来是遍圆周遍，甚至於大地草木，蠕动含灵，这一切无非从心建立，推其本元，惟是一真如性。此一真如性，即是如来成佛真体，即是法身。既然佛体真实，为什麽还有地狱饿鬼畜生，阿修罗和人天等道？这些诸道难道是本来自有的，抑或是由众生的妄习生起的？

注

心性本来有随缘的意义，故称妙明。又有不变的意义，故称真净，虽随缘而不变，虽不变而随缘，故称妙心。

世尊。如宝莲香比丘尼，持菩萨戒，私行淫欲。妄言行淫，非杀非偷，无有业报。发是语已，先于女根生大猛火，后于节节猛火烧然，堕无间狱。瑠璃大王，善星比丘。瑠璃为诛瞿昙族姓。善星妄说一切法空。生身陷入阿鼻地狱。

如宝莲香比丘尼，持菩萨戒，私行淫欲，妄言行淫非杀非偷，没有果报，讲完这番话後，先从女根，发生猛火，随後全身肢节，猛火烧尽，死後堕入无间地狱。琉璃大王〈注一〉和善星比丘〈注二〉，琉璃大王为诛瞿昙族，善星妄说一切法空，都生身陷入阿鼻地狱〈注三〉。

注一

琉璃大王是波斯匿王的太子，为因宿怨杀释迦佛全族后堕无间地狱。事见涅盘经及琉璃王经。

注二

善星比丘一名善宿，是佛堂弟之子，或说提婆达多之子，因亲近恶友，退失四禅，又妄说一切法空，无佛无法，致生身陷入无间地狱。见阿含经。

注三 阿鼻地狱即是无间地狱。

解

琉璃大王杀释迦族事在波斯匿王死後，此经开始为波斯匿王请斋，此时琉璃大王尚在童稚，岂有杀释种之事，此经译时，为房融润笔，或为房融误加此事入经中。

此诸地狱，为有定处？为复自然？彼彼发业，各各私受。惟垂大慈，开发童蒙。令诸一切持戒众生，闻决定义，欢喜顶戴，谨洁无犯。

这些地狱等，是有固定处所吗？还是自然存在呢？抑或是他们自发的业因所感，然後各人自己私自接受果报。望佛大慈说明开发童蒙愚昧，使这一切持戒的众生，明辨是非，知道应当如何决定自己所行，欢喜踊跃，顶戴受持，谨而无犯戒之过失。

佛告阿难！快哉此问。令诸众生不入邪见。汝今谛听。当为汝说。

佛告诉阿难：痛快呀！你发的这个问！可以使一般众生，不致落入邪见，你现在仔细听明白，我当为你讲清楚。

阿难！一切众生实本真净。因彼妄见，有妄习生。因此分开内分外分。

阿难！一切众生的本性，实在是遍圆清净的，因为不明白这个道理，妄见有众生相，于是产生了种种虚妄习气，这些虚妄习气又分为内分和外分两部分。

阿难！内分即是众生分内。因诸爱染，发起妄情。情积不休，能生爱水。是故众生，心忆珍羞，口中水出。心忆前人，或怜或恨，目中泪盈。贪求财宝，心发爱涎，举体光润。心着行淫，男女二根，自然流液。阿难！诸爱虽别，流结是同。润湿不升，自然从坠。此名内分。

阿难！内分即是众生身分以内之事，因为种种爱染，发起妄情，这些情见积习不休，能生出爱水。因此众生心忆珍珍馐美味，口中就出水。心忆所遇之人，无论是怜是恨！眼中就泪满。贪求财资，心里产生爱涎。就全身光润。心着淫欲之事，男女二根，就会自然流出水来。阿难！这些众爱虽然各别不同，然而或流或结，总是一样。水流润湿不能上升，自然随水之性下坠，这就名为内分。

阿难！外分即是众生分外。因诸渴仰，发明虚想。想积不休能生胜气。是故众生，心持禁戒，举身轻清。心持咒印，顾盼雄毅。心欲生天，梦想飞举。心存佛国，圣境冥现。事善知识，自轻身命。阿难！诸想虽别，轻举是同。飞动不沈，自然超越。此名外分。

阿难！外分即是众生身分以外，胜妙之境。因为渴求仰慕之心，启发清虚想念，想念积习不休，能生殊胜之气，超脱形累。所以众生如心持禁戒，就会觉得全身轻快〈注一〉。心持咒印，即会顾盼雄毅〈注二〉。心要想生天，就会在梦中飞升起来。心想佛国，就会在梦中或禅观中，见到圣境界〈注三〉，事奉善知识，自然会不惜身命，为法忘躯。阿难！这些众想虽然各有不同，然而都是以超胜之气，同样轻举。因为飞动不沉，所以自然超越，这就名为外分。

注一 心念律仪戒，能净三业。念善法戒，能成圣因。念饶益戒，能利乐有情。

注二
咒即是法，为诸佛秘印，故心持咒印，如佩秘印，纵遇魔外，亦无所畏惧，故能顾盼雄毅。

注三
如十六观经中所说：得见弥陀。又如西藏密乘，全赖观想，得见本真。此虽然圣境，但惟自见。故称冥现。

阿难！一切世间生死相续。生从顺习。死从变流。临命终时，未舍暖触，一生善恶俱时顿现，死逆生顺，二习相交。

阿难！一切世间生生死死，相续不断，生则顺其习气而造善恶诸业，死则随其迁变而流转于六道轮回。当其临命终时，还未舍弃暖触〈注一〉之前，一生所造善恶两种业，同时顿然显现，死逆生顺〈注二〉，两种习气交相并发。

注一 未舍暖触，即是命根还在，八识还未去。

注二
死为逆相，故想避开，生为顺相，故想求得。因为有避死求生之念，所以一生所造善业恶业，交相并发。

纯想即飞，必生天上。若飞心中，兼福兼慧，及与净愿，自然心开，见十方佛，一切净土，随愿往生。

当命终时，纯想即飞，最後必然生于天上〈注一〉，假若在飞的心中，兼有福和兼有慧〈注二〉，与及有净愿的人〈注三〉，此时自然心开〈注四〉，见到十方佛的一切净土，随愿〈注五〉往生。

注一
前文曾说卵以想成，与此处所说纯想生天，有何不同？因为卵生是由颠倒乱想而成，生天是由清净习气所致。

注二 供佛即能得福，闻法即能生慧。

注三 除供佛闻法而外，并愿生生世世，常在佛前，及发愿往生等。

注四 人命终时，神识唯见十方如墨，有福慧和有净愿的人，暂昏即悟。所以自然心开。

注五
华严经普贤行愿品说“临命终时，一切所有，无复相随，唯此愿王，不相舍离，于一切时，引导其前。”

情少想多，轻举非远。即为飞仙，大力鬼王、飞行夜叉、地行罗刹、游于四天，所去无碍。其中若有善愿善心，护持我法。或护禁戒，随持戒人。或护神咒，随持咒者。或护禅定，保绥法忍。是等亲住如来座下。

如情少想多，纵能轻举，也不太远就为飞仙〈注一〉，大力鬼王〈注二〉，飞行夜叉〈注三〉，地行罗刹〈注四〉，游于四天，所去无碍〈注五〉。其中若是有善愿善心，护持我的教法。或是护持禁戒，跟随持戒的人〈注六〉，或是护持神咒〈注七〉，随侍持咒的人或是护持禅定，保安法忍〈注八〉，这些人都亲住如来座下。

注一

这些人大约是一情九想，或二情八想，或三情七想，或四情六想之类。据灌顶大师疏说：他们飞行竖不能超过四王天，横不能超出二围山。飞行仙可能是一情九想所成。

注二 大力鬼王即如岳神琰摩〈即俗称阎罗〉之类。这些人可能是二情八想所成。

注三

这些人属大力鬼王之所役使，如药师经中所说十二药叉神将之类，可能是三情七想所成。

注四

如山野鬼神之类，可能是四情六想所成。鬼神一道，有善有恶，善者可福于人，如大力鬼王之类，可旁通仙趣。恶者专于为祸。正属鬼类。

注五 护持佛法及持法人，如药师经中所说药叉神将之类。

注六 护持禁戒及持戒人，如戒坛中护戒善神之类。

注七 护持神咒及持咒人，如本经中百灵护咒之类。

注八

如习禅定之人。于座上遇魔，即不能忍于所得之法，故当保而安之。如禅堂中护静善神之类。

情想均等，不飞不坠，生于人间。想明斯聪，情幽斯钝。

情与想平均相等的，也不能上飞，也不能下坠〈注一〉，就生在人间，若想心明慧的就聪慧过人。情心幽暗的就愚钝过人〈注二〉

注一

因为人道是由五分情五分想所致，因为受了情的影响故不能飞，又因为想的作用也不能坠。

注二 人趣中比较偏重于想的就比较聪明，情心稍重的就比较愚钝。

情多想少，流入横生，重为毛群，轻为羽族。

情多想少的〈注一〉就流入横生〈注二〉当中，重的就为毛群〈注三〉，轻的就为羽族〈注四〉。

注一 四分想六分情的。

注二 即是畜生道。

注三 情又比较偏重的就成为驼驴猪狗之类。是为毛群。

注四 情又较轻的就成为飞禽类，如雀鸽鸳鸯之类，是为羽族。

七情三想，沈下水轮，生于火际，受气猛火，身为饿鬼，常被焚烧，水能害己，无食无饮，经百千劫。

七分情三分想，就沉下水轮〈注一〉，生于火际，受气猛火，身为饿鬼，常被水被火烧成沸，反能伤身，无食无饮〈注二〉，经百千劫〈注三〉。

注一

据本经地谷即是金轮，下为水轮，水轮下为火轮，此与现在地球的结构正相同，因地为球形，故称为轮。

注二

因身处火际，不能得食。水又为火烧沸，反伤身浇烂，故不能欲，按毗婆沙论所说“恒常饥渴，不闻浆水之名，设值大河，即变为大炬火，人口焦然腹烂。”

注三 施食文中说“五百生不闻浆水之名，千万劫受饥虚之苦。”所以名为饿鬼。

解 据後文中说：鬼有十类，惟此类最苦。其他各类，虽苦不至于此，但亦摄于此类中。

九情一想，下洞火轮，身入风火二交过地，轻生有间，重生无间，二种地狱。

九情一想，于是下沉愈低，前祇在火轮边际，现在更透过火轮，身入风火二轮相交之处〈注一〉。轻的生在有间地狱中〈注二〉，重的生在无间地狱中〈注三〉。

注一

火因风吹，风因受火逼，二者互相上下，中间相交过地，亡者神识即坠在此。因尚有一想，故不再坠。

注二 後文所说十八地狱，甚至一百八地狱都属于有间地狱。因此中受苦，犹有间歇之时。

注三

无间地狱据灌顶大师说“无间谓八大地狱，一、等活，二、墨绳，三、众合，四、叫唤，五、大叫唤，六、炎热，七、大热，八、无间。”此八大地狱通称无间。又此八大地狱虽通称无间，祇是指在狱受苦而言，不比阿鼻地狱，求出无期。因为尚有一分想。罪恶还不是最重，善根还未尽断故。

纯情即沈入阿鼻狱。若沈心中有谤大乘，毁佛禁戒，诳妄说法，虚贪信施，滥膺恭敬，五逆十重，更生十方阿鼻地狱。

要是纯情即坠入阿鼻地狱〈注一〉，假若下沉的心中有诽谤大乘〈注二〉，毁弃佛的禁戒〈注

三〉，诳妄说法〈注四〉，虚贪人的信施，滥受人的恭敬，五逆〈注五〉和十重罪〈注六〉，更生十方阿鼻地狱〈注七〉。

注一

阿鼻意为无间，但与前所说不同，前所说惟受苦，此所说包括无出。此为地狱之最苦最重者。依成实论所说大略有五种无间：“一趣果无间，舍身即生彼故。二，受苦无间，中无乐故。三，经时无间，定一劫故。四，命无间，中无绝故。五，形无间，纵横八万由旬，一人多人皆遍满故。”

注二 谤大乘可以断灭佛种，能障菩提心故。

注三 毁禁戒能断灭僧种，以能障持戒人故。

注四 诳妄说法，能断减法种，以能障如来教故。

注五 五逆就是弒父，弒母，弒阿罗汉，出佛身血，破和合僧，这五种都是无间地狱罪。

注六

十重罪是具足淫杀盗妄，包罗贪嗔邪见，兼此种种重罪，本狱不足以偿，所以说更生十方阿鼻地狱。

注七

法华经说“其人命终，入阿鼻狱，具足一劫，劫尽更生十方世界阿鼻地狱。如是展转至无数劫。”大般若经说“谤佛法罪，堕阿鼻狱。此土劫坏，更移他方，”地藏经说“堕无间狱，求出无期，此界坏时，寄生他界。”都与本经所说相同。

循造恶业，虽则自招。众同分中，兼有元地。

这些地狱等事，虽则各循自造恶业而发生，然而在众同分妄境中，兼有自无始以来同惑所现妄境。

阿难！此等皆是彼诸众生自业所感。造十习因。受六交报。

阿难！这些都是众生各人自己所造恶业所感召，造十种习气的因，受六种业力相交的果报。

云何十因？阿难！一者、淫习交接，发于相磨。研磨不休，如是故有大猛火光，于中发动。如人以手自相摩触，暖相现前。二习相然，故有铁床铜柱诸事。是故十方一切如来，色目行淫，同名欲火。菩萨见欲，如避火坑。

为什麽说是造十种习气的因？一是淫习交接〈注一〉，发于彼此相磨，研磨不休，于是有大猛火光，从中发动。如人用手自相摩擦，就会有暖相出现。两种习气相互增长的缘故〈注二〉，所以在临命终时，就会出现铁床铜柱等事，因此十方如来，色目〈注三〉行淫，同名为欲火。菩萨见了淫欲，如避火坑一样，不敢稍犯。

注一 过去生中，淫习炽盛，现生馀习仍在，二习相交接。

注二 过去生中的淫习，和现生的淫习，互相增长。

注三 向人形容名为色，自己观察名为目。

二者、贪习交计，发于相吸。吸揽不止，如是故有积寒坚冰，于中冻冽。如人以口吸缩风气，有冷触生。二习相陵，故有吒吒、波波、罗罗、青赤白莲、寒冰、等事。是故十方一切如来，色目多求，同名贪水。菩萨见贪，如避瘴海。

二是过去与现生的贪习，交相计算，发于相吸，吸揽〈注一〉之心不止，最後就成为积寒坚冰〈注二〉，从中冻冽，如人以口吸缩风气，就有冷的感觉发生，过去和现生的两种习气相互陵夺，因此临命终时，就见有吒吒波波罗罗〈注三〉和青赤白莲华等地狱出现〈注四〉。因此十方一切如来，色目多求，同名为贪水，菩萨看待贪，如避开瘴海一样。

注一 吸取无度，揽为已有，故言吸揽。

注二 贪心属水，吸引为风，故有寒冰凛冽之相于心中显现。

注三 吒吒波波罗罗，都是受冷时所发出的声音。

注四 青赤白莲华都是寒冰冷逼罪人之相。

三者、慢习交陵，发于相恃。驰流不息，如是故有腾逸奔波，积波为水。如人口舌自相绵味，因而水发。二习相鼓，故有血河、灰河、热沙、毒海、融铜、灌吞诸事。是故十方一切如来，色目我慢，名饮疑水。菩萨见慢，如避巨溺。

第三是慢习交相陵越，发于相恃，相恃之心驰于上流，不知休息，于是故有奔腾纵逸竞奔之波，于自心中，预现积波为水之相。如人的口舌，自相绵味，因而水发，过去生中的习气与现生的馀习二习交相鼓动，相激陵越，人于临命终时，神识见有血河〈注一〉灰河〈注二〉，热砂毒海〈注三〉，融铜灌吞〈注四〉，等事。因此十方一切如来，色目我慢，名饮痴水〈注五〉，菩萨见慢〈注六〉，如见巨海洪波，没溺难出。

注一

灌顶大师引经说“狱有两山，罪人走入，两山忽合，如磨盖压，血肉遍流，如大河海，血水涌沸，男女万数，出没其中。”

注二

经律异相说“灰河地狱，纵广深浅五百由旬，灰汤涌沸，罪人入河，铁刺刺身，脓血流出，痛苦万状。”

注三

据灌顶大师说“即黑砂地狱，热风暴起，吹热黑砂，来着罪人，烧皮澈骨。”又据楞严指掌说“海沸热砂，没溺罪人，苦毒无量故也。”

注四 地藏经说“烊铜灌口，热铁缠身，万死万生，动经亿劫。”
注五 楞严经指掌说“西土有水，饮之则痴迷颠倒，以之例慢，故曰：名饮痴水。”
注六 见自心起慢，不是见他人心中起慢。

四者、镇习交冲，发于相忤。忤结不息心热发火，铸气为金。如是故有刀山、铁捆、剑树、剑轮、斧钺、轮锯。如人衔冤，杀气飞动。二习相击，故有宫割斩斫，刺槌击诸事。是故十方一切如来，色目瞋恚，名利刀剑。菩萨见镇，如避诛戮。

第四是嗔恚习气在心中交相冲击，依然发于彼此相杵，杵心结恨不肯休息，故心热发火，铸气为金〈注一〉。因此有刀山，铁橛，剑树，剑轮，斧钺枪锯〈注二〉。如人心中怀着怨恨，自然杀气飞腾，过去生中的嗔恨习气和现在生中的嗔恨，两种习气交相冲击，故有宫割斩斫锉刺槌击等事〈注三〉从自心显现。因此十方一切如来看待嗔恚，如锋利的刀剑一般，菩萨见嗔，如避诛杀一样。
注一
为肝木之气，通于心火，铸肺气为金，因此故有刀山剑树等事，于自心中预现杀气之相。
注二
列刀为山，故为刀山。橛即是棍，竖剑作树为剑树。团剑为轮为剑轮。斧劈刀锯等事，人徒知为地狱之具，而不知其为自业所招，自感心中所现。
注三
宫割就是割去下身，斩斫就是去掉头，锉就是断折身体，刺就是刺穿身体，槌就是打背，击就是打击臀部。

五者、诈习交诱，发于相调。引起不住，如是故有绳木绞校。如水浸田。草木生长。二习相延，故有杻械枷锁，鞭杖挝棒诸事。是故十方一切如来，色目奸伪，同名谗贼。菩萨见诈，如畏豺狼。

第五是欺诈习气交相引诱，初发于相调〈注一〉，牵引之心不住，于是就有绳木绞校〈注二〉，如水浸田〈注三〉，草木就会生长，过去生中的习气，和现生的习气，二习交相延诱，故使人临命终时，见有枢械枷锁，和鞭杖挝棒〈注四〉等事。因此十方一切如来，看待奸伪欺诈，同名为谗贼〈注五〉，菩萨见诈，如像见着豺狼一样的使人恐惧。
注一 调读去声，意谓牵引调动。
注二 用绳缠结不能解名为绞。用木制器具使人桎梏不能脱名为校。
注三
这些诈骗的习气浸入人的八识田中，第八识含藏无量种子，故以田称之。就会滋长发芽。
注四 鞭杖挝棒都是打人的刑具。
注五 谗言哄骗以陷害人，所以犹如豺狼。

六者、诳习交欺，发于相罔。诬罔不止，飞心造奸。如是故有尘土屎尿，秽污不净。如尘随风，各无所见。二习相加，故有没溺腾掷，飞坠漂沦诸事。是故十方一切如来，色目欺诳，同名劫杀。菩萨见诳，如践蛇虺。

第六诳习交相欺骗〈注一〉，总不外出于诬罔。诬罔之心不止，又起心造设奸谋诡计，因此故有尘土屎尿，秽污不净于自心中显现，如尘随风，各无所见〈注二〉，过去生的习气，和现生习气相加，故有没溺腾掷，飞坠漂沦诸事，于临命终时，显现于神识中，因此十方一切如来，看待欺诳，同名为劫杀。菩萨见着欺诳，如同踩着蛇虺一样〈注三〉。
注一 由于过去生中的诳习，和今生的诳习，交相内熏。
注二 尘因风而乱，风以尘而昏，尘不见定相，风不见昏相，故彼此各不相见。
注三 虺是一种能螫人的毒虫，如蝎子之类。

七者。怨习交嫌，发于衔恨。如是故有飞石投沥，匣贮车槛，瓮盛囊扑。如阴毒人，怀抱畜恶。二习相吞，故有投掷擒捉，击射抛撮诸事。是故十方一切如来，色目怨家，名违害鬼。菩萨见怨，如饮鸩酒。

第七是怨习交嫌，心中衔冤怀恨，因此故有飞石投砾〈注一〉，匣贮车槛〈注二〉瓮盛囊扑〈注三〉等事，于自心中，预现违害之相。如阴险毒恶之人，怀仇蓄恨，誓期报复，过去生中的习气，和现在生中的习气，二习互相增长，恨不生吞其人，终于在临终时，神识中显现投掷擒捉，击射抛撮〈注四〉等事。因此十方一切如来
，看待冤家对头〈注五〉名为达害鬼〈注六〉，菩萨见怨，如饮鸩酒〈注七〉。
注一 飞以石块为飞石，投以碎石为投砾。
注二 匣床囚贮为匣贮，囚车槛禁为车槛。
注三
瓮盛就是装在瓮内，外用火烧。囊扑就是将人塞入囊内，再扑打至死，如史记秦始皇扑杀二弟。
注四 击射就是用石击其头，碎石射其身，抛撮即囊扑。
注五 因自心中有怨心，故有冤家对头。
注六 因自心怀怨，故冤家对头常相违害。
注七 鸩鸟之毛最毒，用酒沥过，饮此酒使人肠寸寸断。

八者、见习交明，如萨迦耶，见戒禁取，邪悟诸业，发于违拒，出生相反。如是故有王使主吏

，证执文籍。如行路人，来往相见。二习相交，故有勘问权诈、考讯推鞫、察访、披究、照明、善恶童子，手执文簿辞辩诸事。是故十方一切如来，色目恶见，同名见坑。菩萨见诸虚妄遍执，如临毒壑。

第八是宿世邪见习气炽盛，今生余习仍在，彼此交相互明，如萨迦耶〈注一〉，见戒禁取邪悟〈注二〉，这些众业出发于违拒〈注三〉，出生于各自相反〈注四〉，如此存心积业，于是有王使〈注五〉主吏〈注六〉证执和文书簿籍等，于自心中，预现证据是非之相，如行路人，来往自然亲见〈注七〉，现在习气和以往宿习交相发明，彼此争执不解。因此在临命终时，神识见有勘问权诈考讯推鞫察访照明善恶童子，手执文簿，言辞辩解诸事，因此十方一切如来，看待恶见，同名为见坑，菩萨见诸虚妄偏执，如临毒壑〈注八〉。

注一 萨迦耶见，为印度外道之一，此见认为有身，即是身见。

注二

此见非果计果，加以无想为涅盘之类，非因计因，如牛狗等戒之类。边见背中，邪见违正，都属于邪悟。

注三 这些众业，无非互相破坏，互相攻击。

注四 各自立宗立论，务期以我坏他，所以相反。

注五 即阎罗王。

注六 主掌判吏，如城隍判官之类。

注七 到底谁是谁非，旁观者自能清楚不误的看到。

注八 毒蛇所居之壑。

九者、枉习交加，发于诬谤。如是故有合山合石，碾碨耕磨。如谗贼人，逼枉良善。二习相排，故有押捺搥按，蹙溏衡度诸事。是故十方一切如来，色目怨谤，同名谗虎。菩萨见枉，如遭霹雳。

第九是诬枉，由于过去生中的习气和现生之习，相互交加，发于诬谤之心。故于自心中，预现合山合石碾磴，耕磨〈注〉如谗贼之人，逼迫诬枉嫁祸于良善。过去生中的宿习，和今生的习气，两种习气，互相排挤，于是在命终时，显现押捺槌按蹙溏衡度〈注二〉等事。因此十方一切如来，看待怨谤，同名为谗虎，菩萨见着诬枉之心，如遭受到雷霹一般。

注一 耕是耕其舌，磨是磨其顶。

注二 蹙溏是放在口袋内，蹙其身体，再溏其血，衡是将身体挂在称钩上。

十者、讼习交喧，发于藏覆。如是故有监见照烛。如于日中，不能藏影。二习相陈，故有恶友、业镜、火珠、披露宿业，对验诸事。是故十方一切如来，色目覆藏，同名阴贼。菩萨观覆，如戴高山，履于巨海。

第十是讼习交相宣诉，发于隐藏覆盖自己之过失。虽然隐藏已过，然而自心难昧，故此于自心中，显然鉴见照烛等相〈注一〉，正如身在日光照耀中，不能藏匿自己的身影一样。过去生中的宿业未忘，而现生的馀习仍在，两习互相增长，交相陈露，所以在命终时，显现恶友〈注二〉，业镜〈注三〉火珠〈注四〉等相，披露宿业，验证等事。因此十方一切如来，看待覆藏之心，同名为阴贼，菩萨看待覆藏，如戴高山，行走在大海上一样。

注一 鉴见就是镜中照见自己的身形，照烛就是火珠照见自己的心曲。

注二 恶友就是和自己同造恶业的伙伴。

注三 能照见宿业之镜。

注四 能烛照心曲之珠。

解

此上所说十种习因，最後遭受堕地狱之苦，都不是一生所造之业，是由于熏习在心，相续不断，从惑积惑，从业积业，惟恶业相应，此时心是地狱之心，故有猛火积寒等相现于自心之中，然此理难信，故十段中，各举易知之例以为验证。使闻者知警，见者共惕。

云何六报。阿难！一切众生六识造业。所招恶报，从六根出。

何以为六报？一切众生，依六识而造业所遭受的恶报，从六根而出〈注〉。注

识托于根，离根无见，分别无由生起，故六识所造之业，都从六根而出。

解

六识所造之业有二：一是自起。二是交作。自起是惟一根造业，如见色惟依色起业。交作如因见色而起闻声之业，这就名为与闻业交，因见色而起嗅香之业，这就名为与嗅业交。其他闻业等也是如此。这些都不能离开六识，所以说是六识造业。这些业力所遭恶报也有两种：一是自业报，如见业所招，临终先见猛火等。二是交业报，如见火烧听，能为镬汤烊铜等。见火烧息，能为黑烟紫焰等。见火既然是如此，其他闻业等也都是这样，然而这些都不能离六根，虽说是六根，也兼有六识，因为根是借识起用的，离开了六识，根就无从分别。

云何恶报从六根出。一者见报，招引恶果。此见业交，则临终时，先见猛火满十方界。亡者神识，飞坠乘烟，入无间狱。发明二相。一者明见，则能遍见种种恶物，生无量畏。二者暗见，寂然不见，生无量恐。

为何说恶报从六根出？一是见报所招引的恶果〈注一〉，这个见业与其余五业一齐交作，所以在临命终时，先见猛火遍满十方世界〈注二〉。亡者神识从烟中飞坠，落入无间地狱中，显现明暗两种相〈注三〉，明见时就遍见种种凶恶之物〈注四〉，生无量畏惧心。暗见就寂然不见一物，自己不知落在何处？生无量恐惧。

注一 见业属火，故临命终时，先见猛火。

注二 因见业遍造，故临命终时，见火满十方界。
注三 由明处造业，故现明相。在暗中造业，故现暗相。
注四 如火狗火蛇，和铁嘴之类。

如是见火。烧听，能为镬汤烊铜。烧息，能为黑烟紫焰。烧味，能为焦丸铁糜。烧触，能为热灰炉炭。烧心，能生星火迸洒，煽鼓空界。

如前所说见报之火，烧于耳根，就能为镬汤烊铜，烧于鼻根，就成为黑烟紫焰，烧于舌根，就成为焦丸铁糜，烧于身根，就成为热灰炉炭，烧于意根，就成为星火迸洒，煽鼓空界。

二者闻报，招引恶果。此闻业交，则临终时，先见波涛没溺天地。亡者神识，降注乘流，入无间狱。发明二相。一者开听。听种种闹，精神茅乱。二者闭听，寂无所闻，幽魄沈没。

第二是闻报所招引的恶果，因于闻业，而起见色嗅香等业，相互交作，故于临终时，先见波涛汹涌，没溺天地，亡者神识，为九情所坠，下沉波中，愈沉愈下，终于乘流入无间狱中，既入无间狱，于是依于闻业，显现两种现相：一是开听〈注一〉，听种种闹声，使人惊心动魄，精神茅乱。 二是闭听〈注二〉，寂然无闻，闻寂无声。幽魄沉没，阴幽不显。
注一 这是动中所造闻业所感，，如吒吒波波罗罗诸地狱，但闻淹没叫苦之声。
注二 这是静中所造闻业所感，长年幽滞，寂然无声。

如是闻波。注闻，则能为责为诘。注见，则能为雷为吼，为恶毒气。注息，则能为雨为雾，洒诸毒虫周满身体。注味，则能为脓为血，种种杂秽。注触，则能为畜为鬼，为粪为尿。注意，则能为电为雹，摧碎心魄。
前文所说闻报之波，

注入现前耳根所造业力，就成为责问，诘难。注入现前眼根所造恶业，就成为雷，为吼，为恶毒气。注入鼻根，就成为雨，为雾或雨雾中洒各种毒虫，遍满身体。注入舌根，就成为脓，为血，腥臭而兼浑浊污秽。注入身根，就成为鬼，为牲畜，为粪尿等秽物。注入意根所造恶业，就成为电，为雹，摧碎人的心魄。

三者嗅报，招引恶果。此嗅业交，则临终时，先见毒气充塞远近。亡者神识，从地踊出，入无间狱。发明二相。一者通闻，被诸恶气熏极心扰。二者塞闻，气掩不通，闷绝于地。

第三是嗅报所招引的恶果。因嗅而起业，再引起现前见色闻声等众业交作，于是临命终时，先见毒气充塞远近，亡者神识，从地下跃出，进入无间狱中显出两种现相：一是通闻〈注一〉，被种种恶气熏极难忍，心神扰乱，二是塞闻〈注二〉，气掩闭不通，最後闷极昏绝于地。
注一 此为嗅香处造业所感。
注二 此为无嗅时造业所感。先于嗅香，後于无嗅时依之造业，故仍成鼻根之报。

如是嗅气。冲息，则能为质为履冲见，则能为火为炬。冲听，则能为没为溺，为洋为沸。冲味，则能为馁为爽。冲触，则能为绽为烂，为大肉山，有百千眼，无量咂食。冲思，则能为灰为瘴，为飞砂沥击碎身体。

如此嗅气冲于现前鼻根〈注一〉，就成为质〈注二〉为履，冲于见就成为火为炬。冲于听(耳根)〈注三〉就成为淹没于洋汤沸屎之中。冲于味就成为馁或爽〈注四〉，冲于触就成为皮开肉绽，见有大肉山，有百千眼，中有无量虫咂食身体。冲于意根故成为灰汤泼瘴，飞砂走石，击碎身体。
注一 就是与现前鼻根所造恶业相遇，冲于即是相遇之意。以下准此。
注二 就是质证其罪，履就是践踏其身。
注三 耳根属水，气见水成洄，故见淹没于洋汤沸屎之中。
注四 鱼败名为馁，羹败名为爽。

四者味报，招引恶果。此味业交，则临终时，先见铁网，猛焰炽烈，周覆世界。亡者神识，下透挂网，倒悬其头，入无间狱。发明二相。一者吸气，结成寒冰，冻裂身肉。二者吐气，飞为猛火，焦烂骨髓。

第四是因味造业所招引的恶果。此味业与余业交作，临命终时，先见铁网猛焰炽烈〈注一〉，周覆世界〈注二〉，亡者神识，下透挂在网上，足上头下，不觉不知，愈沉愈下，落入无间狱中，显现两种情况：一是吸气〈注三〉结成寒冰，终于冻裂身肉，二为吐气〈注四〉，终至飞为猛火，焦烂骨髓。
注一 贪味造业，必然网捕禽兽，烹煎蒸炙，故临终时，先见铁网猛焰炽烈。
注二 因味造杀，无所不至，故感业力周遍世界。
注三 因贪味觉气从外入，外入气冷故，结成寒冰，冻裂身肉。
注四 因嫌味不美，故吐而另易他肉食之。故感猛火焦烂骨髓。
解
余尝亲见一好食鲜鹅掌者，每食必以铁笼笼活鹅置于烧红铁板上，炙之至熟。始宰下双掌食之。後临终时，两足糜烂至骨，痛苦难言，最後两足齐断，始绝气，一如其平日烧鹅掌状。

如是尝味。历尝，则能为承为忍。历见，则能为然金石。历听，则能为利兵刃。历息，则能为

大铁笼，弥覆国土。历触，则能为弓为箭为弩为射。历思，则能为飞热铁从空雨下。

如此尝味之各种杀具，经历眼前舌根，无论何种果报，只有承领而忍受。历于见（眼根）眼根属火，故成为然金石，历于听（耳根）耳根属水，水淬金利，故为利兵刃。历于息（鼻根）息属气，气蒸金透，故为大铁笼，弥覆国土。历于触（身根）以杀具而遇身根，故成为弓箭弩射之具。历于思（意根）以杀具而遇思风，故成为热铁飞空雨坠。

五者触报，招引恶果。此触业交，则临终时，先见大山四面来合，无复出路。亡者神识，见大铁城，火蛇火狗，虎狼师子，牛头狱卒，马头罗刹，手执轮茅，驱入城门，向无间狱。发明二相。一者合触，合山逼体，骨肉血溃。二者离触，刀剑触身，心肝屠裂。

第五为触报所招引的恶果。触业先起，引起交业，成为入地狱之因，故临终时，先见大山，四面来合，无复有出路〈注一〉，亡者神识，又见大铁城，方喜可以趣避，又见其中火蛇火狗，虎狼狮子之类，要想不入，又见牛头狱卒，马头罗刹，手执枪矛，驱赶令入，入之即入无间地狱。此中显现二种情况：一是合触〈注二〉，合山逼体，骨肉和血而溃烂，二为离触〈注三〉，刀剑刺身，心肝屠裂。

注一

触业最重者，莫如贪淫强逼，令人丧志失节，无所逃避。故临终见大山四面来合，无有出路，这就是自身地水火风四大所现为四面大山，从前以此逼人，现在转而逼己。

注二 贪于合触造业所感。

注三 合触生厌，故厌而弃之，如始乱终弃之流。

如是合触。历触，则能为道为观，为厅为案。历见，则能为烧为蒸。历听，则能为撞为击，为剚为射。历息，则能为括为袋，为考为缚。历尝则能为耕为钳，为斩为截。历思则能为坠为飞，为煎为炙。

如此诸触逼迫所造恶业，历于现前所造逼迫之业，就成为道为观，为厅为案〈注一〉，诸触历于见（眼根）就成为烧，成为蒸〈注二〉，历于听（耳根）就成为撞，为击，为剚为射〈注三〉，历于息（鼻根）就成为括，为袋，为考为缚〈注四〉，历于尝就成为耕，为钳，为斩，为截〈注五〉，历于思（意根）就能为坠为飞，为煎为炙等众相〈注六〉。

注一

据楞严经指掌认为这几句文字应与历于听互相交换，解起来比较顺当。道为入地狱之途径，观为掌地狱之官，厅审理地狱之处，案为判罪之据，道途中多闻叫苦声，观多闻传呼声，厅多闻审罚声，案多闻判结声。

注二 眼根属火，遇触逼迫，逼住即为蒸，逼不住即为烧。

注三

此处当为历于现前身根，因身根，被逼迫，故现相为撞，以杵触，为击，以杖触，为剚，以刃触，为射，以箭触。

注四

此为鼻根被逼之相，用布缠为括，以囊闭为袋，括而复考为考，囊而复缚为缚，务使鼻根气不得出。

注五 耕是犁其舌，钳是拔其舌，从根而割为斩，从中而断为截。

注六 忽上忽下故为飞为坠，为煎为炙为发热发燥之状。

六者思报招引恶果。此思业交，则临终时，先见恶风吹坏国土。亡者神识，被吹上空，旋落乘风，堕无间狱。发明二相。一者不觉，迷极则荒，奔走不息。二者不迷，觉知则苦，无量煎烧，痛深难忍。

第六是思业感报所招引的恶果，此思业与余业交作，就在临终时，先见恶风吹坏国土，亡者神识，被风吹在上空中，被风旋落，堕入无间地狱中，显出两种现相：一是不觉迷惘到极点，心神慌乱，奔走不息。二是不迷之相，才有觉知，尽是苦境，无量煎烧，痛入骨髓，难可忍受。

如是邪思。结思，则能为方为所。结见，则能为鉴为证。结听，则能为大合石，为冰为霜，为土为雾。结息，则能为大火车，火船火槛。结尝，则能为大叫唤，为悔为泣。结触，则能为大为小，为一日中万生万死，为偃为仰。

从上所说邪思所成恶业结合现前意根所造之业，就能成为方或为所〈注一〉，结合见（眼根）所造恶业，就成为业镜，或人证，给合听（耳根）现前所造之业就成为大合石，漱溦倒岳，或为冰为霜，若水势劣于风，或风势劣于水，就能为尘土或为雾。结合息（鼻根）现前所造之业，思业本属于风，息也是风，风遇风而磨荡成火，故能为大火车火船火槛，都是地狱受苦之具。结合味（舌根）现前所造之业，就能为大叫唤，为悔为泣，都是饥渴逼恼之声。给合触（身根）〈注二〉现前所造之业，或遇风而展舒即为大身，或遇风而局促，即为小身，或遇风忽活，即为生，或遇风而忽死，即为死。或被风吹而俯于地，或被风吹而面向于天。

注一 方和所都是指受罪之处。

注二 身根之业，随缘不定。意根属风，风性也不定。

解

此上所说十习因和交报，成为种种地狱之苦，其实一切法都唯心造，果能一念不生，不但了前生之十业，现心之妄习，六业不交，六报何在？可知佛之所以详述地狱之相，是为使众生，转恶业为善因，变众生心为佛心。

阿难！是名地狱十因六果。皆是众生迷妄所造。
阿难！这就名为造成地狱的十种因和六种果，都是众生迷情妄想所造。
若诸众生，恶业同造。入阿鼻狱，受无量苦，经无量劫。

若是众生恶业共同造成〈注一〉，最後入阿鼻地狱〈注二〉，受无量苦，经过无量劫〈注三〉。
注一
如前文所说淫、贪、慢、嗔、诈、诳、怨、见、枉、讼十种恶业，全部造成，而且造之必尽其极，这就是纯情即沉，故入阿鼻狱中。
注二 这是正狱，下面所说八大地狱，都是眷属狱，入此狱中，诸苦历尝，故说受无量苦。
注三 若是沉心中有谤大乘等罪，劫尽更生十方阿鼻地狱。故说经无量劫。
六根各造。及彼所作兼境兼根，是人则入八无间狱。

六根各自造业〈注一〉，与及他们所造恶业，兼有境和根〈注二〉，这些人就入八种无间狱〈注三〉。
注一
众生六识造业有两种，一是自起，二是交作，这里所说但是一根造业，如见色惟依色起业，闻声惟依声起业等是。
注二
这就是交作造业，如见色而起闻声之业，这就是见业与闻业交。因闻声而起见色之业，即是闻业与见业交等即是彼所作，兼境兼根。就是说除当根各造外，复兼有馀境和馀根。
注三
这就是前文所说：九情一想，下洞火轮，身入风火二交过地，轻生有间，重生无间，此即重生无间之处。此中亦兼有两种果报：一是自业报，如前见业成熟後，临终先见猛火。神识乘烟入狱等是，二是交业报。如前所说见火烧听，能为镬汤烊铜，见火烧息，能为黑烟紫焰等是。
身口意三，作杀盗淫。是人则入十八地狱。
身口意三作杀盗淫〈注一〉，此人就可以入十八地狱〈注二〉。
注一
身口意为六根总相，杀盗淫为十因总相，不交不圆，各未尽极，较上文恶业微轻，故入十八地狱。
注二 此为有间狱中最重者，因为能作三业身口意，和所作三业杀盗淫都具足故。
三业不兼，中间或为一杀一盗，是人则入三十六地狱。
三业不是兼具〈注一〉，中间或是一杀一盗，此人即入三十六地狱〈注二〉。
注一 不但不兼具三业，且不兼二，三根唯一根起业。
注二 此三十六地狱亦属有间地狱。
见见一根，单犯一业，是人则入一百八地狱。
妄见见于妄境之时，三业中又单犯一业，这样的人就入一百八地狱〈注〉。注
此为有间地狱中最轻者，诸经记载，各有不同，大约有十八铁丸，十八沸铜，十八刀轮，十八剑林，十八铁蛇，十八铁鸟。众生业有千万，报各不同，惟佛能尽知，故随便警示，使人知所畏惧而已。
由是众生别作别造。于世界中入同分地。妄想发生，非本来有。

以上所说：各种地狱，都是随众生各人所造之业，各人私受其报，业力相同的，就都处在一处，因此在世界中各处在同分地中，究其本源，都属于妄想发生，并不是本来自有。

复次阿难！是诸众生，非破律仪，犯菩萨戒，毁佛涅盘，诸余杂业，历劫烧然，后还罪毕，受诸鬼形。

再说，阿难！这些众生，从前非破律仪〈注一〉，犯菩萨戒〈注二〉，毁谤佛的涅盘〈注三〉，以及其他的杂业〈注四〉，历劫烧然〈注五〉，後还罪毕，受众鬼之形〈注六〉。
注一
律仪分为大小乘，小乘治身，律仪偏重，现在鄙弃为小乘，不屑拘守，即当严守菩萨自性妙戒，护持心地，但又不能。故为非破律仪。
注二 菩萨戒即大乘戒，当严护心地，不得稍有放逸，不能如此，即为犯戒。
注三 毁谤佛的涅盘为断灭，或斥为虚妄，贻误众生，陷害众生，罪之极重，莫甚于此。
注四 指前文之十习因和六交报等业果。
注五 在地狱中，历劫烧尽宿业之後，名为酬还宿债。
注六
鬼则兼有父母兄弟眷属，较高者为神，如大力鬼王之类。低者为鬼，以下十类，总属于饿鬼所属。
若于本因贪物为罪。是人罪毕，遇物成形，名为怪鬼。

假若他堕地狱的原因，是为了贪财物而造成堕地狱的业果，此人在地狱中历劫烧尽罪业，以後出地狱，遇物成形，如山精石怪之类，名为怪鬼。
贪色为罪。是人罪毕，遇风成形，名为魃鬼。

因为本身淫习，为贪求女色而造成入地狱之罪，在地狱中受罪完後，遇风成形，名为魃鬼。
解
按神异经所说“魃鬼长二三尺，其行如风，所现之处，必大旱。”此为酷淫而致阴阳不和。

贪惑为罪。是人罪毕，遇畜成形，名为魅鬼。

由于诳习而造成入地狱之罪，此人在地狱中受完罪後，诳惑馀习不尽，遇上畜牲就成形〈注一〉，名为魅鬼〈注二〉。

注一 如獐鬼与猫鼠成精之类。

注二 按说文上说“老精物也，人面鬼身，四足，好惑人，山林异气所生。”

贪恨为罪。是人罪毕，遇虫成形，名蛊毒鬼。

由于嗔恨余习造成入地狱之罪，此人受罪完毕後，遇着毒虫就成形〈注〉，名为蛊毒鬼。

注 蜈蚣蝎子之类，因心中怀有馀嗔，与毒虫相类。

贪忆为罪。是人罪毕，遇衰成形，名为疠鬼。

由于仇怨心不消，造成入地狱之罪，其後受罪完毕，因仇怨馀习，感四时不正，阴阳衰败之气，散瘟行疫，名为厉鬼

贪傲为罪。是人罪毕，遇气成形，名为饿鬼。

由于骄慢心而成为入地狱之因，在地狱受罪完毕後，遇着地上蒸发之气。因有好高馀习故因以成形，又无所主掌，不得祭祀，常感饥饿，故名为饿鬼。

解

按楞严正脉“问：饿鬼一趣之总名，何慢习馀报，独受此称？又饿鬼乃苦之最重？今十习地狱苦均，何馀报唯慢招独重耶？答：鬼趣有四不同，一，胜趣贬坠，二，修带嗔杀，此二多居上品，三，狱前华报，多居下品。四，狱后馀殃，多居中品。而圣贤示现者不与焉！然虽分上中下品，率皆不免饥虚，但有轻重之异。故总名饿鬼。今经十种，既是地狱馀报，应俱属中品，亦通为饿鬼。但依因招果，果必类因，十种各以因果相类之义立名，此慢习馀报，独名饿鬼者，以彼常怀高举，遇气成形，有饥虚义故，其受苦仍与余九相等，非独重也，此如六尘中色，惟是眼之所对，不同色法十一之色，总该五根及于六尘，昧别为总，问不应理。”

贪罔为罪。是人罪毕，遇幽为形，名为魇鬼。

由于贪于诬枉造成罪业，此人在地狱受完罪后。因为有贪求暗昧馀习，所以遇着幽隐暗昧，阴阳不分之气，就附之以成形，专门在暗中逼人，使人在睡梦中气不得伸，就名为魇鬼。

贪明为罪。是人罪毕，遇精为形，名魍魉鬼。

贪于邪见，妄作聪明，造成罪业，在地狱受罪完後，遇着日月精华，就附以成形，显灵异于川泽间，就名为魑魉鬼。

解

按抱朴子说“魍魉山精，形如小儿，独足，善犯人，又好学人声，迷惑于人。”这和见习颇相似。

贪成为罪。是人罪毕，遇明为形，名役使鬼。

由于诈习好为诈骗之术，诱他成已，造成入地狱之罪，此人在地狱受完罪後，遇着书符念咒之人，就附以成形，供人驱使，作人祸福。就名为役使鬼。

贪党为罪。是人罪毕，遇人为形，名传送鬼。

由于讼习，贪求朋党，助恶兴讼，造成入地狱之罪，此人在地狱受完罪後，遇着巫，祝等人，就附之成形，言人祸福吉凶之事，名为传送鬼。

解

按楞严经指掌“问：此之鬼趣，既与前之狱趣，後之畜趣等并论，应取饿鬼全分，何得偏取从狱出者？答：佛意为显十习业重，地狱不足以偿，馀报为鬼；鬼复不足以偿，馀报为畜；复不足以偿，转生为人，犹有馀苦。故鬼趣偏取从狱出者，畜趣偏取从鬼出者，人趣偏取从畜出者，盖急欲令人革十习因，离恶趣苦。而全分例此可知。”

阿难！是人皆以纯情坠落，业火烧乾，上出为鬼。此等皆是自妄想业之所招引。若悟菩提，则妙圆明本无所有。

阿难！这十种鬼类，都是以纯情而坠落，业火烧乾後〈注一〉，上出为鬼，其实这都是自己的妄想〈注二〉业力之所招引，若能悟得菩提，方知自性本妙圆明〈注三〉本来一无所有。

注一

以上所说十类鬼道众生，开始在阿鼻狱中，都是以纯情坠落，逐渐经过无间和有间，始能将业火烧乾。本来是纯情坠入阿鼻，若业火烧乾一情，就祇剩九情，应当退入无间。若更从业火烧乾九情中一小部分，就应退入有间。若再从业火中烧乾一情，只存下七情，就应当上出为鬼，因为七情三想为生鬼道之因。

注二

妄想即是惑道，业即是业道，狱鬼即是苦道，狱鬼之苦虽至重，也是由于自心深重惑业之所招引。

注三

若悟得本性菩提，即任何苦不熊系缚，业力不能局牵，惑不能遮蔽，所以说为妙，为圆，为明，既然如此，地狱饿鬼，也本来一无所有。

复次阿难！鬼业既尽，则情与想二俱成空。方于世间与元负人，怨对相值。身为畜生，酬其宿债。

再说，阿难！鬼业既尽之後，此时情与想，两者都成空〈注〉，才在世间，与元被负之人，冤冤相对，或欠他的财物，或欠他的形命，彼此相对，债系难逃，身为畜生，或被烹割，或被驱使，或偿形命，或偿财物，酬还过去的旧债。注
鬼业既尽，即情减一分，想多一分，成为六情四想，故入畜道。

物怪之鬼，物销报尽，生于世间，多为枭类。

遇物成形之鬼，业尽形谢，苦完果坏，七情三想，就转为六情四想，流入世间，转入横生道中，因有贪物为怪馀习，故多为枭类〈注〉。

注 枭以子食母，可称怪极，故为怪鬼馀习。

风魃之鬼，风销报尽，生于世间，多为咎徵。

遇风成形之鬼，风销业报完了後，转为六情四想，生于世间，多为不祥之徵。如商羊舞而大雨，旱魃出而大旱之类。因有贪色馀习，故为淫兽色禽之类。

一切异类畜魅之鬼，畜死报尽，生于世间，多为狐类。

遇畜成形之鬼，所附之畜死後，业报即销，此时他的苦也就完结，超出了鬼道，得生于世间，多为狐类。因为狐狸善媚人，犹有从前贪惑馀习存在。

解 按郭氏记说“千岁狐为淫妇，百岁狐为美女。”这就是从前贪惑馀习所感。

虫蛊之鬼，蛊灭报尽，生于世间，多为毒类。

遇虫成形之鬼，所依之虫死後，他的业果也就完结，转生于世间，多为毒虫类。因有贪恨馀习，故多为蚖蛇蝮蝎蜈蚣之类。

衰疠之鬼，衰穷报尽，生于世间，多为蛔类。

遇衰成形之鬼，业报尽时，生于世间，多为蛔类。因有贪忆怀怨馀习，常欲秽污于人，故感寄生于人肠胃之中，常处粪污之报。

受气之鬼，气销报尽，生于世间，多为食类。

受气之鬼，久而所受之气销散，业报也就完结，出生于世间，就成为虎豹豺狼等猛兽，自侍爪牙威力，常欲食他，即是贪傲馀习。求食不得，叫呼驰走，即是饿鬼馀习。

绵幽之鬼，幽销报尽，生于世间，多为服类。

遇幽成形之鬼，幽暗之气销时，业报也就完结，转生于世间，犹有贪罔馀习，故为服类〈注〉。

注
按异物志说“山鶛鹆体有文色，土俗因形名之日服，亦名支狐，昼伏夜出，鸣则有祸，亦名祸鸟。”

和精之鬼，和销报尽，生于世间，多为应类。

遇精为形之鬼，所和之精既销後，业报也随之而完，再转生于世间，因有贪明馀习存在，故成为候鸟，转徙南北，顺时顺节而为去留。

明灵之鬼，明灭报尽，生于世间，多为休徵。

遇明为形之鬼，一旦所附之明凋谢之後，所附之鬼亦不再灵，此时鬼道之情想俱尽，出生于世间，多为兆吉祥之禽兽，如祥麟嘉凤之类，馀如灵禽巧兽之伦，识语言，随呼唤，都是役使鬼余习所致。

一切诸类依人之鬼，人亡报尽，生于世间，多为循类。

依附于人之鬼，一旦人亡之後，鬼失于所依，业报也完，此时随鬼道的情与想两者都已成空，又重生于世间，因有传送余习，故多为猫狗等循良家畜之类。

阿难！是等皆以业火乾枯，酬其宿债，傍为畜生。此等亦皆自虚妄业之所招引。若悟菩提，则此妄缘本无所有。

阿难！这些都是以业火烧乾地狱饿鬼二道，转为畜生，酬还旧债，这些都从虚妄业力之所招引，若能悟得菩提，这些业力和果报，犹如眚见灯轮一样，都是虚妄，在清净目中，都无此事本无所有。

解 古德说：“若人识得心，大地无寸土。”寸土尚且无有，何况其他！

如汝所言宝莲香等，及瑠璃王，善星比丘。如是恶业，本自发明。非从天降。亦非地出。亦非人与。自妄所招，还自来受。菩提心中，皆为浮虚妄想凝结。

就如你所说的宝莲香比丘尼，和善星比丘等，在如来藏性真心中，万用俱含，自造何等之业，即各随自业，显现何等之报，这些果报，不从天降，不从地出，也不是人给与，都是自己妄想所招，还来自受，在菩提心中，都是浮虚妄想凝结所成。

解 这正如永嘉禅师所说“了即业障本来空，未了应须酬宿债。”

复次阿难！从是畜生酬偿先债。若彼酬者分越所酬。此等众生，还复为人，反徵其剩。

再说：阿难！这些畜生，酬还从前的债务，假若这些被酬还的人，过分多取所酬还的财物和形命，那么这些众生，就会重来作人，反徵其应酬之外，剩馀部分。一一索还。
　　如彼有力兼有福德。则于人中不舍人身，酬还彼力。若无福者，还为畜生，偿彼余值。

假若被索取者是比较有力和有福德的人，就依然在人中偿还他多酬还的财力，若是无福德的，纵然天年未尽，也要重为畜生，偿还他过用所值之数。

阿难当知。若用钱物，或役其力，偿足自停。如于中间，杀彼身命，或食其肉。如是乃至经微尘劫，相食相诛。犹如转轮，互为高下，无有休息。除奢摩他及佛出世，不可停寝。

阿难！若用钱物，或是役使他为你效力，偿还够了就停下来。若是在偿债当中，杀了他的身命，或是食了他的肉，就这样以肉还肉，以命还命，纵然经过微尘劫，递相报复，相杀相诛，互为高下，永无休止。除了得了奢摩他禅定，和佛出世而外〈注〉，不得停息。
　　注 佛出世名为照世灯，无结不解，有怨皆释。
　　汝今应知。彼枭伦者，酬足复形，生人道中，参合顽类。

你现在要知道，这些枭类畜生酬足了旧债，脱离了横生，恢复了竖形，生在人道中，而顽嚚之性犹在，故参合于顽类之中〈注〉。注 愚而兼恶，无一毫之善可化。
　　彼咎徵者，酬足复形，生人道中，参合异类。

在畜道中，作徵兆灾祸的，酬还了宿债後，恢复人形，生于人道中，然尚带馀习，参合于愚类，性情乖戾，幸灾乐祸之辈。
　　彼狐伦者，酬足复形，生人道中，参于庸类。

狐伦之属，专于媚人，酬足宿债後，生于人道中，宿习庸鄙，无超拔之度，多诿靡之行。碌碌庸才，不足为道。
　　彼毒伦者，酬足复形，生人道中，参合很类。

毒虫螫人之辈，酬还宿债以後，转生在人道中，因为有过去生中的馀习存在，就参合在很类中。很类即是刚愎自用，不受人谏之类。
　　彼蛔伦者，酬足复形，生人道中，参合微类。

那些蛔伦之流，酬还宿债以後，重新恢复人形，生于人道中，参合在卑微下贱，倒街卧巷之类中。
　　彼食伦者，酬足复形，生人道中，参合柔类。

那些食伦之类。酬还宿欠之後，转生于人道中，因有多生贪傲馀习，又常在饥饿之中，故参合于软弱无能，任人揉磋之类中。
　　彼服伦者，酬足复形，生人道中，参合劳类。

服伦夜出求食，常在劳累中，所以在酬还宿欠以後，复形为人时，生于人道中仍然留存馀习，东奔西驰，竞夜不休，劳累终身。
　　彼应伦者，酬足复形，生人道中，参于文类。

应伦是知时知节，来往有序，故酬毕宿债以後，恢复人形，生于人道中，犹带馀习，通文合礼，应接不失其序，流入文思之人。
　　彼休徵者，酬足复形，生人道中，参合明类。

休徵是现瑞象兆圣明之类，酬足复形之後，生于人道中，其性更灵，世智辩聪之流，即是此类。
　　彼诸循伦，酬足复形，生人道中，参于达类。

循伦之类，听呼唤，驯顺随人，通喜怒，识趣避，故复形为人之後，犹存馀习，即属于谙练世故，通达人情之辈，所以参合于达类中。

阿难！是等皆以宿债毕酬，复形人道。皆无始来业计颠倒，相生相杀。不遇如来，不闻正法，于尘劳中法尔轮转。此辈名为可怜愍者。

阿难！这些人都是在酬完宿债之後，重新恢复人道。其实都是从无始以来，妄计徵偿，不知解脱，人死为羊，羊死为人，互为相生，我负汝命，汝还我债，彼此相杀，业计和尘劳，惟佛法能解脱，故不遇如来，不闻正法，就永为尘劳所缠缚，必然永远流转于生死中。这些人实在应当名为可怜悯的人。

阿难！复有从人，不依正觉修三摩地。别修妄念，存想固形。游于山林人不及处。有十种仙。

阿难！另外有一些人，从人道中，不依佛说而修三摩地，另外修别的妄想，拨弄精魂，存想固形长生，游于山林中人踪不到之处，一共有十种仙。
　　解
前文所说：一情九想为飞仙，又华严经说“十宝山中有神仙山，”古德说神仙所居，又楞严正

脉说“仙道起于厌惧无常，想身长生，妄设多途，无非志于长生不死。”
阿难！彼诸众生，坚固服饵而不休息，食道圆成，名地行仙。

阿难！有些众生坚固服饵〈注一〉而不休息〈注二〉，最後食道圆成〈注三〉，名为地行仙。
注一 服食饵药，可以延年益寿。
注二 存想固形，久不间断，期于必效。
注三 服食既久，道理相应，不惟百体康壮，寿年延永，而且身轻行疾，方为圆满成就。
坚固草木而不休息。药道圆成，名飞行仙。
坚固草木〈注一〉服食，而不休息〈注二〉，最後药道圆成〈注三〉，名为飞行仙。
注一
草如参根苏苗之类，木如松枝，柏叶之类，灌顶大师说“百卉五草根茎枝叶，皆名为药，执此养身。”
注二 立志坚固食之，也属存想固形长生之类。
注三
这和前所说有些不同，前所说为练制熟食，这里所说为生服不用烟火，久食有功，行步如飞，升高越壑，身轻胜前，名为药道圆成。
坚固金石而不休息。化道圆成，名游行仙。

坚固金石如烹煎铅汞，炼养丹砂，成九转大还丹〈注一〉。最後化道〈注二〉圆成，名为游行仙〈注三〉。
注一
按灌顶大师说“炼银丹者，一，硫黄砂朱砂，二，栽砂七日，三，养砂七日，亦名养火，四，阴炼七日，五，阳炼七日，盖为阴，开为阳，六，上明炉过关七日，七，洗母七日，八，炼母七日，九，交母七日。此用黑**钫铅水银白砒炼也。炼金丹者，谓黄阿铅，瞻矾羹，雌黄，石绿，石青，大罐炼一昼夜，点银成金。”
注二
化有二义：一变化，就是服之长生，变凡身为仙骨。二点化，点白石为黄金，用以济世，各获其效，名为化道圆成。
注三 化道圆成之後，因超脱而游世外，因利济而游世间，故名游行仙。
坚固动止而不休息。气精圆成，名空行仙。

坚固动止〈注一〉而不休息〈注二〉，最後气精两化，圆满成就〈注三〉，名为空行仙〈注四〉。
注一 动以运气调身，止以养精安神，身调可以永年，神安可以长生。
注二 执此为真，坚固而运养之。
注三 运养不息，气精两化，久而形神俱妙，是为气精圆成。
注四
庄子逍遥游篇说“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，以游乎四海之外。”这就是空行仙。
坚固津液而不休息。润德圆成，名天行仙。

津液即是口中水，漱出为津，咽下为液，（这就是神仙宗所说鼓天池，咽玉液），执此能令水升火降，而成造化之功，故坚固而漱咽之。漱咽不息，内外通融，举身轻清，与物无累，是为润德圆成。乘正气以游于无穷，故名为天行仙〈注〉。注
庄子逍遥游篇所说“夫列子御风而行，泠然善也，旬有五日而後返，彼於致福者，未数数然也，此虽免乎行，犹有所侍者也，若夫乘天地之正，御六气之变，以游于无穷者，彼且恶乎待哉？故曰神人无功，圣人无名，至人无已。”这就是天行仙的境界。
坚固精色而不休息。吸粹圆成，名通行仙。
坚固精色〈注一〉而不休息〈注二〉，吸粹圆成〈注三〉，名为通行仙〈注四〉。
注一 吸日月之精色。餐云霞之彩色。
注二 日月非实有精华可吸，云霞非实有彩色可餐，但凭妄想。以求妄理相应。
注三
这都属于别修妄念，执此可以得通，久久行之，而不休息，故妄理相应，形与气化，就名为吸粹圆成。
注四 形与气化，神与物通，可以穿金石，蹈水火，任运无碍。故名为通行仙。
解
漠武内传说“东方朔于海上遇黄眉公曰：吾却食服精气，三千年一转，反骨洗髓，三千年一转，剥皮伐毛，吾生已三洗髓三伐毛矣。所以观天地若蜉蝣，等古今犹旦暮也，”可知其为通行仙。
坚固咒禁而不休息。术法圆成，名道行仙。
坚固咒禁〈注一〉而不休息，最後术法圆成〈注二〉，就名为道行仙〈注三〉。
注一
咒可以延年益寿，护国佑民，禁则制嗜戒欲，降妖祛邪。执此可以长生，可以济世，故坚固而行持之。
注二
行持咒禁，唯凭心念，故此亦属于别修妄念，持久不息，咒灵禁验，这就名为术法圆成。因为咒即是术，禁即是法。
注三 用此道以养身，推此道以济世，故名为道行仙。
坚固思念而不休息。思忆圆成，名照行仙。

坚固思念〈注一〉而不休息〈注二〉，最後思忆圆成〈注三〉，就名为照行仙〈注四〉。
注一 存想顶门而出神，系心丹田而炼气，执此可以尸解，可以驻年，故坚固其心修习之。
注二 存想之功无间，系心之学不停，故不休息。
注三 神则出入自在，气则上下交通，故为思忆圆成。
注四 对境立照，故名为照行仙。
坚固交遘而不休息。感应圆成，名精行仙。
坚固交遘〈注一〉而不休息〈注二〉，最後感应〈注三〉圆成〈注四〉，名为精行仙。
注一
易经上说“乾道成男，坤道成女，男女遘精，万物化生，”灌顶大师说“此以肾水为坎男，心火为离女，取坎填离，降火提水，令其交合，以成仙胎。”
注二 执此可以成丹，故坚固其心而取填之，降火提水，内功无间，故为不休息。
注三 感应即交遘之意。
注四 坎男离女，遘精成行，药成而为仙体，丹成而上九天，即是感应圆成。
解 彭祖容成，後汉之左元放，都是依此而修仙道。
坚固变化而不休息。觉悟圆成，名绝行仙。

变化即是变此为彼，化此为彼，如印度迦毗罗仙等诸大幻师之流，故坚固其心而推求其术。深穷物理，精研化性，久久体验，希其有成，故不休息。最後物理既通，化性已达，随意变现，自在无碍，即是觉悟圆成，以此修仙，为仙道中之绝品，故名为绝行仙。
解
列子上说“昔老成子学幻于尹文先生，尹文曰：有生之气，有形之壮，尽幻也，造化之所始，阴阳之所终，谓之生，谓之死。穷数达变，因形移易，谓之幻，谓之化，知生死之不异幻化，斯可与言幻矣，吾与汝皆幻也，又何学焉！老成子归，用尹文之言，深思三月，遂能存亡自在，翻校四时，冬起雷，夏造冰，飞者走，走者飞，终身不着其术，故世莫传。”这就是坚固变化而不休息，成为仙道之绝品的人。

阿难！是等皆于人中练心，不修正觉。别得生理，寿千万岁。休止深山或大海岛，绝于人境。斯亦轮回妄想流转。不修三昧。报尽还来，散入诸趣。

阿难！以上所说的这十种仙，都是在人中从事炼心，不知修习正觉〈注〉的人，从别的途径得到长生的道理，寿命活到千万岁。住居在深山中，或是大海岛上，远隔人所常住的环境。这也是在轮回妄想的流转中，如不修三昧，业报完结以後，最後仍然散入各趣中。注
不知自心本具不生灭性，不知依此而修三昧。
解
世人每以仙道与天道混为一谈，其实不同之处有二：一，仙道最怕舍身受生，故乐处长生。而天道必待舍身之後，另受天身。二，仙道常居深山海岛中，仍在人间境内，而天道虽四王天忉利天，亦不居人境，故天道为此界最尊胜之流，仙道与诸鬼神，俱不能与之相比。

阿难！诸世间人，不求常住。未能舍诸妻妾恩爱。于邪淫中，心不流逸。澄莹生明。命终之后，邻于日月。如是一类，名四天王天。

阿难！一般世间的人，不求获得常住的妙果，不能舍弃妻妾的恩爱，虽然在邪淫中，而心不流逸〈注一〉，澄莹生明〈注二〉，命终之後，光明邻於日月，这样一类人，名为四天王天。
注一 心不流动，故心常澄清，常不纵逸，故心常莹净。
注二 澄清莹净，故心光遍照，邻於日月。

于己妻房，淫爱微薄。于净居时，不得全味。命终之后，超日月明，居人间顶。如是一类，名忉利天。

于自已妻室，淫爱心很微薄，平时净心不纯，时有念起，禅思不得全味，这样的人，命终之後，超于日月光明，居住在人间之顶〈注一〉，这样一类人，就名为忉利天〈注二〉人。
注一 忉利天在须弥山顶，以上即是空居。
注二
忉利为印度语，意为三十三，因此天东南西北，四方各有八天，加上当中一天共为三十三，中央为善见城，是帝释天王所居之处。
解
按大智度论所记“昔有婆罗门，姓乔尸迦，与知友三十二人，共修福德，命终皆生须弥山顶，乔尸迦为天主，三十二人皆为辅臣。”有维摩诘经疏说“昔迦叶佛灭後，有一女人，发心修塔，报为天主，三十二人助修，报为辅臣。”两处说法不同，因为都在轮回中，不无更易。

逢欲暂交，去无思忆。于人间世，动少静多。命终之后，于虚空中朗然安住。日月光明，上照不及。是诸人等自有光明。如是一类，名须焰摩天。

逢欲暂交，事前全无预念，事後也不复追想，于人间世，得禅思全味。动时少，静时多，所以感得命终之後于虚空中，安然居住〈注一〉，日月光明，上照不到〈注二〉，这些人身上自有光明，这样一类人，名为须焰摩天。
注一
宫殿停在空中，也不坠落，如想下时，也会随念坠下，因为万法本空，虚实都随心造故。
注二 因此天人，依正二报都有光明，不需日月光照耀。又此天以莲华开合而分昼夜。

一切时静。有应触来，未能违戾。命终之后，上升精微，不接下界诸人天境。乃至劫坏，三灾不及。如是一类，名兜率陀天。

此天逢欲亦无交心，故一切时常在静中，如有相应之触来相逼迫，也不能拒绝，因此命终之後，上升精微〈注一〉，不与下界诸人天境相接〈注二〉，甚至于世界毁坏时三灾〈注三〉也不能相波及，这样一类，就名为兜率陀天。

注一 兜率陀天分为内外二院，外院对下杂染说来就是精，内院对外说来就是微。

注二

这是就外院而言，夜摩天虽然居住在虚空中，但仍与下面人天境界相接，然而到了此天就完全脱离了人天境界，甚至于世界毁灭时的三灾也不能波及于他。

注三

世界毁坏时，有水火风三种灾祸，此时欲界六天全部被毁。甚而至于三禅天以下都不能免三灾之苦。

解

兜率陀天一翻知足，言此天于五欲境，知止足故。又翻喜足，言此天得少意欲为喜，更不求馀为足，又佛地论说“菩萨于中教化，多修喜足行故。”因此天内院，为菩萨寄居之处。

我无欲心，应汝行事。于横陈时，味如嚼蜡。命终之后，生越化地。如是一类，名乐变化天。

我并无欲心，只是为了应付你而行欲事〈注一〉，于横陈时〈注二〉，味和嚼腊一般，在命终之後，即时升在化乐〈注三〉之地，如此一类，就名为乐变化天。

注一

兜率陀天有相应之触来，犹不能违拒，可见其犹觉有味。此天则觉味同嚼腊，已完全无味。

注二 司马相如赋上说“花容自献，玉体横陈。”横陈就是横放陈列于旁。

注二 就是说：乐其自变化之五欲境。

无世间心，同世行事。于行事交，了然超越。命终之后，遍能出超化无化境。如是一类，名他化自在天。

厌弃世间淫欲，只是暂行男女婚配之事〈注一〉，于男女相交，了然超越〈注二〉，所以在命终时，出超化无化之境，遍能出故〈注三〉，如此一类，就名为他化自在天。

注一

统前五因而论，初则有交而正，次则有交而微，三则有交而暂，四则行事有味，五则行事无味。

注二 虽随顺世间，有男女婚配，而于行欲之事，相交之情，一并决绝，故说了然超越。

注三 前五天，四天无化，後一天有化，此天偏能超越。

解

台宗别行疏说“欲界顶天，即魔王天。”阿含经楼炭经，大智度论等也同此说，瑜伽师地论说“第六天上，别有魔罗所居天宫，即他化自在天所摄，”可知魔天别是一类，只能说是为他化自在天所摄，而不能说即他化自在天。

阿难！如是六天，形虽出动，心迹尚交。自此已还，名为欲界。

阿难！如此六天，形虽然出动，然而心迹还在相交〈注一〉，从此以上〈注二〉，名为欲界〈注三〉。

注一

如此六天，初则离于邪动，次则正动而微，三则动少静多，四则出动，〈以一切时静故。〉形虽出动，未免心交，〈从他应触来时，不能违拒，即是有味。即可见其心尚交。〉至第五味同嚼腊，第六了然超出，才心交都无，还未能无迹，故第五犹有欲境，到第六权同世间行事，宛然有欲迹，故犹有相交之迹存在。

注二 从此六天以来，仙道及人道，甚而至于地狱，统名为欲界，因为都没有离欲境之故。

注三

依天台宗的说法“六天果报，十善为本，兼护法，生四王天，兼慈化，生忉利。兼不恼众生，善巧纯熟，生夜摩。兼修禅定，粗细而住，生兜率。兼欲界定，生化乐。兼未到定，生他化。是知六天通以十善为因，前三天各兼功行，後三天各兼禅定。今以功行禅定为缘，通修十善为因，但十善之中，断欲为要，若不断欲，十善何成？如来为人从要，故惟约欲轻欲重，而分胜劣。”

解

楞严正脉引偈说“四王忉利共相抱，夜摩执手兜率笑，化乐熟视他暂视，此是六天真快乐。”盖相抱执手，俱属形动，而分轻重之异。至于兜率之笑，虽形出乎动，而未能无心，若後二天，但惟目视，虽无交心，而犹似有迹，故合云：“形虽出动，心迹尚交。”足知此上绝无女人，心迹俱离，无所交接，兼无食睡。三欲俱忘，稍涉饥倦，即入禅定，出定则饱满精明，是但以禅悦为食，为息，已离粗重身心矣。”

卷九

阿难！世间一切所修心人，不假禅那，无有智慧。但能执身不行淫欲。若行若坐，想念俱无。爱染不生，无留欲界。是人应念身为梵侣。如是一类，名梵众天。

阿难！世间一切所有修心的人，不借禅那〈注一〉之力，无有智慧，但能依事相修行，严持禁

戒。因为说执持之力，不行淫欲，还不能无心。然後若行若坐，想念俱无，最後则爱染不生不能留在欲界，因此应念身为梵侣〈注二〉，这样一类人，名为梵众天。
注一 禅那意为静虑，即由静而虑之义。
注二 已超出欲界，身为梵世庶民。
欲习既除，离欲心现。于诸律仪，爱乐随顺。是人应时能行梵德。如是一类，名梵辅天。

欲界淫习既得伏除，离欲净心，已得现前，不假执持之力，自合梵世律仪，无须勉强，自能随顺爱乐，此人应时成就梵行〈注一〉，如此一类，即名为梵辅天〈注二〉。
注一 清净之行。即是梵行，成就此行，即合梵德。
注二 为梵天之辅臣。

身心妙圆，威仪不缺。清净禁戒，加以明悟。是人应时能统梵众，为大梵王。如是一类，名大梵天。

身心都得到妙圆〈注一〉，无论行住坐卧，威仪都具足无缺，不但禁戒清净，且能明悟了知〈注二〉，故此人应时即能统率梵众〈注三〉，为大梵天王。如此一类，即名为大梵天。
注一 爱乐随顺，身心无所拘限，故称妙圆。
注二 知持，知犯，知开，知遮，故为明悟了知。
注三 因为明悟了知，自能处断重轻，昭示赏罚，故能统天众而为大梵天王。

阿难！此三胜流，一切苦恼所不能逼。虽非正修真三摩地。清净心中，诸漏不动。名为初禅。

阿难！这三类胜流〈注一〉，一切苦恼所不能逼〈注二〉，虽然不算正修的真三摩地，然而於持戒的清净心中，欲界的诸漏，不能牵动，这就名为初禅〈注三〉。
注一 这三类天人，同具身胜，乐胜，超於下界，故名为胜流。
注二 下界的粗重极苦，都已远离，故一切苦恼都不能逼。
注三
初禅定具五支功德：一，觉；二，观；三，喜；四，乐；五，一心。在九次第定中，名离生喜乐地。因为他离下界等种种不善之法，生初禅等诸善法故。
阿难！其次梵天，统摄梵人，圆满梵行。澄心不动，寂湛生光。如是一类，名少光天。

阿难！其次梵天统摄梵人久久化他之功愈深，自己的梵行也更纯，净心的力量更为坚固，禅定之力也更强。寂然不动，而湛然澄清。声心内外皎洁而光耀。这样一类天人，名为少光天。
光光相然，照耀无尽，映十方界，遍成瑠璃，如是一类，名无量光天。

定力更为增长，身光与心光，展转相然，映十方界〈注一〉，遍成琉璃，身心内外明澈，净无瑕秽。这样一类天人，名为无量光天〈注二〉。
注一 此处所说十方界，是指一小千世界而言，因二禅上覆一小千世界故。
注二 此为对前天而言，前天光明，此天能量；而此天光明，前天不能量故。
吸持圆光，成就教体。发化清净，应用无尽。如是一类，名光音天。

吸持〈注一〉圆满光明，以成就教体〈注二〉，依於圆光，发宣化理，自然成教，无作无为，所以应用无尽，这样一类，就名为光音天〈注三〉。
注一 受教者，吸取法义；施教者，执持音声。
注二
如维摩诘经说“或有佛国，以光明而作佛事。”可以例此。又古德引经论多说二禅以上，无语言法。然法华经也说“光音及遍净，乃至有顶天言语之音声，悉皆得闻。”可知古德所说无语言法者，但无舌辩之语言，语言由於光发，如後文圆光成音即是。
注三 声音从圆光中发出，故名光音天。

阿难！此三胜流，一切忧悬所不能逼。虽非正修真三摩地。清净心中，粗漏已伏。名为二禅。

阿难！这三类胜流〈注一〉，一切忧悬〈注二〉所不能逼，虽然不是正修的真三摩地〈注三〉，然而在清净心中，粗漏已伏〈注四〉，名为二禅〈注五〉。
注一 不惟胜於欲界，兼复胜於初禅。
注二
初禅初离欲界之苦，恐其复坠，故忧愁悬挂，时时以觉观拒之。至二禅离欲渐远，恐坠之心已息，故一切忧悬所不能逼。
注三 虽至无觉无观之境，依然属於有漏，故仍不是正修的真三摩地。
注四 初禅中爱，虽不能断，而於二禅清净心中，无所由起，故说已伏。
注五
此时虽已超初禅，但未及三禅，故名为二禅，二禅具四支功德：一、内净，二、喜，三、乐，四、一心。在九次第定中，名定生喜乐。此定胜於初禅，因初禅有觉有观，带忧悬之喜乐，而二禅无觉无观，纯内净之喜乐。
阿难！如是天人，圆光成音，披音露妙，发成精行，通寂灭乐。如是一类，名少净天。

阿难！这样的天人，圆满光明，成就音声，披发音声显露化理而成妙用。发成精行〈注一〉，通於寂灭〈注二〉之乐，如此一类，名为少净天〈注三〉。
注一

初禅离动现静，二禅依静现动，虽依静现动，未免违静，故发行犹粗，至此天定力转深，动不违静，故说发成精行。
注二 至此动静双亡，是为寂灭，寂灭之乐，妙胜於前，因初入此境，故说为通。
注三 寂灭名净，以境纯故，境量初通名少，又对前而言名静，对後而言名少。
净空现前，引发无际，身心轻安，成寂灭乐。如是一类，名无量净天。

前天虽通寂灭，但以静境未亡，尚为静之所限，现在到了此天，定力转深，并净亦空，故此时净空现前，以空引净，净与空发，等太虚而为量，故引发无际，自觉现前身心，如太虚之一尘，无累无拘，自觉无限轻安，成寂灭乐，如此一类，名无量净天〈注〉。
注 无量净即以净境无际言之。又前天净境，此天能量，此天净境，前天无能量故。
世界身心，一切圆净，净德成就，胜托现前，归寂灭乐。如是一类，名遍净天。

前天虽净德无际，而依报和正报犹未尽亡，既有身心世界，净虽无量，而未极圆遍，至此定力转深，身心世界，泯同一体，荡然无杂，故一切圆净，纯净之德，既已圆遍，故说成就，至此有漏之乐已极，自觉殊胜可托，趣住不拾故归寂灭乐〈注一〉，这样一类天人，名为遍净〈注二〉天。
注一 虽殊胜之乐已极，然仍属有漏。
注二 初则始通得路，次则入门，至此净德圆遍，如升堂入室，故名遍净。
解
按楞严经指掌说“问，欲界六天，按三摩文中，颇似道场严戒。按禅那文中，颇似二渐刳性。自入色界以来，历谈至此，按三摩中，颇似道场定慧。按禅那中，颇似历位深修，况涅盘亦翻寂灭，而结尽亦曰寂灭现前，何此之寂灭，与彼胜劣天渊？请示深故，以防错修。答，善哉问也，愚正欲言，按前佛示三摩文云：汝等决定发菩提心，於佛如来，妙三摩提，不生疲倦，应当先明发觉初心二决定义，是知正修之人，必先发菩提心，依真三昧，用不生灭心。如巧金师，欲祀上帝，依善好炉锤，用金作器，初作即贵，作成更为尊器，结尽所谓寂灭现前，涅盘所以翻为寂灭是也，今前云诸世间人，不求常住，是不发菩提心也。又云：不假禅那，无有智慧，是不依真三昧也。况生天之因，始於纯想，是不以不生灭心，而用生灭心也。如拙庖人，欲饱田夫，以破漏釜灶，用砂作饭，初作原非饭本，尘劫只名热砂。初禅所谓明悟，三禅中所谓寂灭是也，识此深故，自无错修。问，前途既错，如何改修？答，福爱天中，有二岐路：若从广果，上历不还，超空穷空，二皆不失正果，则向修不无少益。若无想穷空不归，迷漏便入轮转，则以往俱系徒劳。此改修善不善之辨也，问，此之世界身心，一切圆净，与我空法空何别？答，二空因悟而证，二净因想而伏，差之毫厘，失之千里，不可不辨。”

阿难！此三胜流，具大随顺，身心安隐，得无量乐。虽非正得真三摩地。安隐心中，欢喜毕具。名为三禅。

阿难！这三类胜流〈注一〉，具大随顺〈注二〉，身心都得至安隐〈注三〉，得无量乐〈注四〉，在安隐心中〈注五〉，欢喜毕具〈注六〉，名为三禅〈注七〉。
注一 又胜於前三天。
注二
始通净境为随顺，如得路无乖违。次则安隐，如入门无险难。三则已圆得乐，，如升堂入室，常受用。又光音天发行未精，为小随顺，至此天始为大随顺。
注三
少净天初通寂灭，身虽已安，心犹未隐，得乐名为无量，并不是真无量，因为乐犹可量。
注四 至此天名遍净，乐始不能量。
注五
安隐心即三禅心，初禅二禅，离忆增胜，故为清净心。三禅得乐增胜，故为安隐心。又初禅离欲界苦恼故喜，二禅离初禅忧悬故喜，至於三禅於前二喜俱无，惟见其乐，故为安隐。
注六 安隐心中，亦有其自谕之欢，莫状之喜，非人所能知，故称为欢喜毕具。
注七
三禅具五支功德：一、舍，二、念，三、智，四、乐，五、一心。在九次第定中名离喜妙乐地，以离前二禅对苦，对忧粗相易见之浮喜，得第三禅自安自隐细相难知之妙乐。

阿难！复次天人，不逼身心，苦因已尽。乐非常住，久必坏生。苦乐二心，俱时顿舍。粗重相灭，净福性生。如是一类，名福生天。

阿难！再说天人，不逼身心〈注一〉，苦因已尽〈注二〉，此时定力转深，觉三禅之乐，不能常住，福业尽时，久必坏生，由此离苦，住乐二心，俱时顿舍，於是粗重相灭，净福性〈注三〉生，此定暂发，故名福生天。
注一 初禅已离苦恼，二禅又离忧悬，故身心不为所逼。
注二 初禅诸漏不动，二禅粗漏已伏，是为苦因已尽。
注三 舍心不动即净福性。
舍心圆融，胜解清净。福无遮中，得妙随顺，穷未来际。如是一类，名福爱天。

舍心得到圆融〈注一〉，於此圆融舍心，了了分明，使胜解能清净〈注二〉，所感净福，无有遮限，於此无遮福中，无住无着，自能善巧随顺修习，穷究舍心，未来至何边际？这样一类天人，就名为福爱天〈注三〉。
注一
上离苦乐二心，俱时顿舍，仍有能有所，舍心犹有限碍，至此天舍定益深，能所双忘，舍心始

得圆融。
注二 此圆融舍心，了了分明，即是胜解。印持此心，不令能所复 萌於念，即为清净。
注三 净福无遮，深可爱乐，故名福爱。

阿难！从是天中，有二歧路。若于先心，无量净光，福德圆明，修证而住。如是一类，名广果天。

阿难！从此天中有两条歧略：若於前天中的圆融舍心，胜解〈注一〉清净，福德圆满明净。深证舍禅，净福益胜〈注二〉爱乐此福，住於此定这样一类天人，就名为广果天〈注三〉。
注一 胜解即是智慧光。
注二
按楞严经指掌“问，净福胜前，其相云何？答，前天如宝月离云，初得圆满明净，此天如寒光无际，万方一时俱照，盖前方备体，此则显用也。”
注三 异生善果，以此天为最广，所有功德胜於其下诸天。

若于先心，双厌苦乐，精研舍心，相续不断。圆穷舍道，身心俱灭。心虑灰凝，经五百劫。是人既以生灭为因。不能发明不生灭性。初半劫灭。后半劫生。如是一类，名无想天。

若是於福生天中，俱时顿舍苦乐二心，又於福爱天中，精研舍心〈注一〉，修习舍定，勤勇无问，故相续不断，不欲修证而住。必欲穷究舍心，未来至何边际？〈注二〉即以舍心为涅盘道，故圆穷舍道，身心俱灭〈注三〉，至於心虑灰凝〈注四〉依定力摄持之故，经五百劫报形不坏，五百劫後，依旧轮转〈注五〉，初半劫坏〈注六〉，後半劫生〈注七〉，这样一类天人，名为无想天〈注八〉。
注一 福爱天於福无遮中，得妙随顺，即是精研舍心。
注二 此即福爱天中穷未来际。
注三
圆穷舍道必先伏五识，以前五识皆属身分，五识既眠，外缘不行，若六识未伏，内心犹动，於是进伏六识，令缘虑不动，终至心虑灰凝。
注四
灰即是灭，凝即是不动，虽说是灰是凝，但只如蛰虫冰鱼一样，不是真断真灭，因为细想犹存，这就是无想之果。
注五
为其以生灭心为因，强制识心，令其灰凝，故不能发明不生灭性。迷失根性，远违圆通，是不知真本而错乱修习，故不能出轮回。
注六 初生此天，宿定暂坏，半劫渐灭想心，宿定始成。
注七
後将报终，现定未失，半劫渐生想心，现定仍坏，虽中经四百九十九劫，只若重睡人，眠熟床枕。
注八 此天只依於舍禅，灭除前六识心心所法，令不现行。故名无想。

阿难！此四胜流，一切世间诸苦乐境所不能动。虽非无为真不动地。有所得心，功用纯熟。名为四禅。

阿难！这四种胜流，一切世间的苦乐境界〈注一〉所不能动，虽然不是无为的真不动地〈注二〉，有所得的心〈注三〉，功用纯熟之後〈注四〉，名为四禅〈注五〉。
注一
这是指欲界以来的诸苦乐境界，欲界苦乐俱粗，初禅二禅，苦乐渐细，都是苦乐相间，到三禅则纯乐无苦，到四禅则乐亦不受，故说诸苦乐境所不能动。
注二
不动有四：一是四禅不动，二是小乘不动，三是大乘权教不动，四是一乘实教不动。四禅虽是一切苦乐境所不动，只是如石压草，似冰夹鱼，所以不是无为真不动地。小乘和权教虽是无为，也只是似不动而不是真不动。
注三
四禅的舍定，只是强伏粗识，其不动犹不及小乘，即以此为真实，期其必得，故名有所得。
注四 虽是有为心，功用纯熟後，不假勉强，任运伏识，任运成定，正显其不动之义。
注五
四禅有四支功德：一，不苦不乐。二，舍念。三，清净。四，一心，四禅在九次第定中名舍念清净地，又楞严正脉说“初禅共戒，戒德增上。二禅喜俱，光明增上。三禅乐俱，净乐增上。四禅舍俱，於中前三天福德增上，後一天舍定增上。此其别也。”
解
楞严经指掌说“俱舍云：杂修静虑，有五品不同，故生五净居天。杂修者，初起无漏，次起有漏，後起无漏，以有漏无漏，间杂而修故。静虑者，定慧均等之谓也。五品者，下，中，上，上胜，上极也。问，何故杂修静虑？答，为生净居天故，为受现法乐故，为遮思烦恼故。问，以何义故名为净居？答，离欲圣人，以圣道水，濯烦恼垢，故名为净，净身所止，故名净居。或住於此，穷生死边，故名为净，净者所住，故名净居。或此无异生杂，纯圣所止，故名净居，今云不还者，的指三果人住故。”

阿难！此中复有五不还天。于下界中九品习气，俱时灭尽。苦乐双忘。下无卜居。故于舍心众同分中，安立居处。

阿难！四禅天中，除了上述四天之外，另有五不还天〈注一〉於下界中〈注二〉，九品习气〈注三〉，俱时灭尽〈注四〉，苦乐双亡〈注五〉，下无卜居之处〈注六〉，故於舍心众同分中，安立居处〈注七〉。

注一 已生此天，即不复还来欲界受生。

注二 下界即指欲界。

注三

习气即是思惑，与生俱生，难除难灭，故分九品断，断前六品尽，证二果，後三品尽，证三果。共润七番生死，方乃断尽。

注四 七生天上，七返人间，於欲界时，灭尽习气，从此於欲界中，无润生之惑。

注五 初禅二禅，苦乐相间。三禅纯乐，并以俱亡。

注六

七生天上时，色界初三地思惑，先已断尽，故於下地，已无润生之惑，纵拟再生，亦无因可托。故说下无卜居。

注七

既苦乐双亡，进契舍心，故於舍心众同分中，安立居处，然安立虽在同分，而杂修静虑，应另有别境。

阿难！苦乐两灭，斗心不交。如是一类，名无烦天。

阿难！既苦乐双亡〈即苦乐两灭〉，斗心〈注一〉不交〈注二〉，如此一类天人，名为无烦天〈注三〉，（此天於杂修五品中应属下品。）

注一 即能灭之心。

注二 灭苦灭乐，有彼此相胜之意，故称斗心。

注三

熏蒸燥热，故感顿燥，如火被覆，不得发泄之象，如有斗心，则不得发泄，此时既斗心不交，故以无烦名此天。

机括独行，研交无地。如是一类，名无热天。

斗心发动为机，收摄不交为括，惟存一念独行，研交〈注一〉无地，如此一类，名为无热天〈注二〉。（此天於杂修五品中应属中品。）

注一

一念若存，虽说不交，终有交时，则一念正是相交之处。若更精研此一念，了不可得，则不唯无交，即欲交亦无地。

注二 如炉炭已息，暖气犹存，此时一念独行，研交无地，一念亦了不可得，故名无热。

十方世界，妙见圆澄，更无尘象一切沈垢。如是一类，名善见天。

前天已研交无地，定深慧明，至此更发天眼，见十方世界〈注一〉，妙见〈注二〉圆澄〈注三〉，更无尘象〈注四〉，一切沉垢〈注五〉，这一类天人，就名为善见天〈注六〉。（此天於杂修五品中，应属上品。）

注一 此处指一大千世界。

注二 妙见言天眼胜妙，超过四禅。

注三 圆遍澄凝，用益周而体益净。

注四 尘象即是外境。

注五 沉垢即是内影。这是说外境不能碍其圆，内影不能扰其澄。

注六 用周体净，澄圆无碍，故名善见。

精见现前，陶铸无碍。如是一类，名善现天。

前天已妙见圆澄，用周体净，故精妙之见，已至现前，如陶师之范土为瓦，铸匠之模金作像，心之所至，手之所到，任运成就，得自在故，这样一类，神足无碍，就名为善现天。（此在杂修五品中属上胜品。）

究竟群几，穷色性性，入无边际。如是一类，名色究竟天。

究竟群几〈注一〉，穷尽一切色性，至於空性〈注二〉，到於无有边际之处〈注三〉，这样一类，就名为色究竟天，（此天於杂修五品中，应属上极品。）

注一

群几就是群微，初以假想，析三千大千世界为七分，次以七分，分分转析为七，如是展转分析，至於究竟，最後至为微尘，虽至众微，犹有微碍，於是再以七分分之。分至极微，则成邻虚，是为究竟群几。

注二

色相体性，析成邻虚，至此已尽，若再析邻虚，就只有空性，穷尽色性之後，就只有虚空之性，色本是依空而显现，故虚空之性即是色体之性，至此虽身相未泯，而境界全空。

注三

无边际即空处边际，也即是色界极顶，故以色究竟名之。按俱舍论说“从此向上，无复所居，此处最高，名色究竟。”

阿难！此不还天，彼诸四禅四位天王，独有钦闻，不能知见。如今世间旷野深山，圣道场地，皆阿罗汉所住持故，世间粗人，所不能见。

阿难！这五不还天，那些四禅的四位天王〈注一〉，只能钦仰和听闻，而不能知道他们的依正

受用，更不能见到他们的胜妙之处〈注二〉。就像如今世间的旷野深山，圣道场地，都是阿罗汉所住持之所，世间的粗人，不能见到一样〈注三〉。

注一

初禅大梵天王，二禅光音天王，三禅遍净天王，四禅广果天王，按唯识论说二禅以上，不分王臣，现在通称天王，有三重意义：一为统摄之义，统摄梵众及梵辅故，如大梵天王即是。二为自在之义，於本天中，得自在故，如光音遍净是。三为尊胜之义，於诸天中最尊最胜。如广果天是。一如世间称人王，实有君臣之义，二如菩萨名药王，三如世尊称法王。

注二

只能钦闻，不能知见，这当中有三重道理。一是四禅只能伏惑，而不还却能断惑。二是四禅为有漏，而不还却是无漏。三是凡圣之隔，四禅为凡，不还为圣，彼此悬隔，故只能钦闻，而不能知见。

注三

不还与四禅同以舍心成定，而彼此不能见面就如世间的旷野深山，都是罗汉所居的圣境界一样，世间粗人，不能见面。如入大乘论所说“宾头卢等十六罗汉，散在诸山海中，”而世人不能见一样。

阿难！是十八天，独行无交，未尽形累。自此已还，名为色界。

阿难！这十八类天人，绝配偶，离情欲，只是形体未尽，还有色质之累。自此以来，名为色界〈注〉。

注 色分为业累色和定果色两种。在色界天中，两种色都有。

复次阿难！从是有顶色边际中，其间复有二种歧路。若于舍心发明智慧，慧光圆通，便出尘界，成阿罗汉，入菩萨乘。如是一类，名为回心大阿罗汉。

再说阿难！从此有顶〈注一〉色边际〈注二〉中，这当中又有两条岐路：一是从福爱天中，生广果天，二是生无想天，在广果天中，又分住与不住，若是作证而住，则报尽仍坠轮回，若不作证，则杂修静虑以入五不还天，在五不还天中，又分为利钝两条路〈注三〉。若於四禅舍心中苦乐双亡，斗心不交〈注四〉，最後出离尘界，离分学生死，成阿罗汉，入菩萨乘，这样一类人，就名为回心大阿罗汉〈注五〉。

注一 色究竟天之顶，名为有顶。

注二 色究竟天之顶，上邻空界，故说为色边际。

注三

若利根者，於五不还天中，无烦天断四禅思惑，从无热天至究竟天，断四空思惑，再从究竟天中，超四空而证阿罗汉果。

注四

无烦天斗心不交，无热天研交无地，即是智慧渐发，善见天妙见圆澄，是智慧始明，善现天陶铸无碍，是慧光始圆，色究竟天穷色性性，是慧光始通，已尽空界三十六思惑，故自此便出离尘界。

注五 回小乘心，向大乘果，但其证迹，仍为罗汉，故以大字别之。四空处天。

解

按楞严指掌“初、厌色依空名空处，二、厌空依识名识处，三、色空识灭，不得真灭，名非非想处，有定果色，无业果色，故亦名无色界也。此复有二：一、从福爱分歧，由广果而转入不还，由不还而渐穷。二、从福爱分岐，不由广果，缘无想而直入渐穷。如夷路而长，直入如险路而近，今约渐穷者言之，无想直入至後总结自见。”

若在舍心，舍厌成就。觉身为碍，销碍入空。如是一类，名为空处。

福爱天舍心圆融胜解清净，舍厌之心，依此心成就广果乃至色究竟天，色究竟天，虽已穷色性性，入无边际。其奈未尽形累，故觉身为碍，故销碍入空，前於色究竟天中，已穷色性性，入无边际，唯觉有身为碍，只须仍依前分析此身，以至於无，此时身界俱空，唯觉虚空无边，为识所依，此即厌色依空，这样一类天，就名为空处。

诸碍既销，无碍无灭。其中唯留阿赖耶识。全于末那半分微细。如是一类，名为识处。

诸碍既已销亡〈注一〉，唯有空存，现在缘空无边，令心散漫，乃作意欲忘，久而定成，并前无碍之空，亦复俱灭，唯有阿赖耶识存在，此时六识已灭〈注二〉，唯有末那〈注三〉半分微细〈注四〉，此时色空俱灭，唯有识心无边，此即所谓厌空依识而成定，这样一类，就名为识处。

注一 色究竟天已销界碍，空处又销身碍，故说诸碍皆已销亡。

注二 六识托尘似有，离尘实无，现既色空俱亡，六识无托，故与之俱灭。

注三

末那识以阿赖耶识为体，唯有依阿赖耶识，方能保全，现在所说之末那，乃是阿赖耶识所保全之末那。

注四

末那识外缘六尘，形相粗显，内缘八识，行相微细，现在六识既灭，则外缘之半分粗显者已灭，所留唯内缘八识之半分微细部分，这就是识定。这是以末那为能缘心，以阿赖耶为所缘境。

空色既亡，识心都灭。十方寂然，回无攸往。如是一类，名无所有处。

空色俱亡〈注一〉，识心都灭〈注二〉，十方寂然，迥无所往〈注三〉，这样一类，就名无所有处〈注四〉。

注一 空处亡色，识处亡空。故空色俱亡。

注二
不唯六识及末那粗分不行，并末那之细分，亦复俱灭，因前天唯留末那之分，现复厌其恒审思量，作意欲灭之，久而定成，思量都尽，唯有赖耶独存，但赖耶无有分别，唯觉十方寂然，此去不知是何境界？
注三 这就是老庄所说的混成一气，印度外道所执的冥谛，都是此境。
注四 到此色亡，空亡，末那识亦亡，唯存阿赖耶识无分别性，故无所有。

识性不动，以灭穷研，于无尽中发宣尽性。如存不存。若尽非尽。如是一类，名为非想非非想处。

识性〈注一〉本来不动，以灭定穷研，欲灭本识，识实不灭，唯觉灭定益深，是为於无尽中，发宣尽性，犹如患目羞明，以障覆灯，灯实不灭，唯见障外无明，是成非非想之因，识实不灭，而为灭定所障，故如存不存。虽为灭定所障，而识实不灭，故若尽非尽。是成非非想之果，这样一类，就名为非想非非想处〈注二〉。
注一
识性即指赖耶，性者根本义，以赖耶为诸识之本。楞伽经说“藏识海常住，境界风所动，种种诸识浪，腾跃而转生”是知空处亡色，识处亡空，略似於境界风息，无所有处。识心都尽，略似於识浪不胜，但以法执俱在，我执暂伏，唯以灭定穷研，如入室避风，似引水观浪，风实不息而浪犹正跃，所以不见本识，唯觉十方寂然，迥无攸往，现在说寂无攸往，正是识性不动之境，藏海常住之源，奈为二执所障，不能荐取，亦唯略似而已。
注二
如障覆灯，障外不见，故作非想，以灭障识，亦复如是，如障微开，灯明微露，故作非非想，灭定稍亏，亦复如是，所谓灭穷识性，不得真灭。

此等穷空，不尽空理。从不还天圣道穷者，如是一类，名不回心钝阿罗汉。若从无想诸外道天，穷空不归，迷漏无闻，便入轮转。

此等穷空〈注一〉不尽空理〈注二〉，从不还天圣道穷者，名为不回心钝阿罗汉〈注三〉，若从无想诸外道天〈注四〉穷空不归，迷漏无闻〈注五〉，便入轮转。
注一
此总指四空天而言，按楞严正脉说“初天穷色令销，二天穷空令无，三天穷识令灭，四天穷性令尽，前二穷境，後二穷心，欲令心境双空。”故总为穷空。
注二
不尽空理，有二重意义，一是不达法空，下文圣道穷者即是。二是我空未极，下文外道穷者即是。
注三
一类始从福爱天分岐，由广果而入不还，由不还而渐穷四空。由不还天初果即入圣流，现在三果中，因根钝故，在不还天中，唯断四禅残思。现在四空天中，以穷空之力，渐断三十六思，得证我空之理，成阿罗汉。因为他沉空滞寂，不想度生，与前顿超一类相比，故名为不回心钝阿罗汉。
注四
这是由福爱天分歧，不由广果，便入无想，不是正道之故，所以为外道天，这里又有两条道路：一类是非果计果报尽便入轮回。二类是不自作证，穷空直入空界，因为在无想天中，心虑灰凝，初半劫减，後半劫生，厌离无想，修空界定，直入空处，以至非非想处，作证而住。
注五 困迷於有漏，不知断惑，不闻圣道，不求真证。断证既无，定坏还堕。

阿难！是诸天上各各天人，则是凡夫业果酬答，答尽入轮。彼之天王，即是菩萨游三摩提，渐次增进，回向圣伦所修行路。

阿难！这些天上，各各天人，都是凡夫各人自己所造业果，纵获胜福，不过酬答前因，答尽还入轮回。这些天中，各位天王，都是菩萨游於三摩提境中〈注一〉，渐次增进〈注二〉，回向圣伦，所修行路〈注三〉。
注一 这是指四禅天四王，六欲天六王，都是菩萨，已得圆通之後，游戏于三摩提境中。
注二
按乾慧地菩萨，寄报於四王天，接引人间众生，於欲令轻，十信位菩萨，寄报五欲天，接引四王天众生，於欲惭离；十住位菩萨，寄报於初禅，为接六欲天众生，於欲永断；十行位菩萨，寄报於二禅，为接初禅众生，令离觉观；十向位菩萨，寄报於三禅，为接二禅众生，令离喜乐；十地菩萨，寄报於四禅，为接三禅众生，令舍妙乐；等觉菩萨，寄报色究章天，为接四禅众生，令离舍定。即以此接物利生，成就己德。
注三 以此历位增进，行行位位，都不离菩提之心，向菩提之果。
阿难！是四空天，身心灭尽，定性现前，无业果色。从此逮终，名无色界。

阿难！这四空天，身心都灭尽〈注一〉，定性现前〈注二〉无业果色〈注三〉从此到终，虽然还有天的名称，而无色可见，故名无色界。
注一
空处灭身，识处犹有心在，至无所有处，乃至非非想处，则并彼所执为自心者，亦复俱灭，其实识性本不可灭，但他们不知，只是识性在定中潜伏下来，自己觉得是灭了。
注二 深定之体现前，能发定果色定中现起，微细身境自在受用。
注三 因业报所感粗显身境，不复更有。

此皆不了妙觉明心。积妄发生，妄有三界。中间妄随七趣沈溺。补特伽罗各从其类。

这都是不明白妙觉明心〈注一〉，积妄发生〈注二〉，妄有三界〈注三〉，在此中间，以妄为实，取着造业，故妄随七趣补特伽罗而沉溺〈注四〉，各从其类而轮转於生死中。

注一

妙觉明心，即指本觉而言，本无识心分别故为妙，本无色空顽冥故为觉，本无欲尘蒙蔽故为明。

注二

由於本觉妙明心中一念妄动，即成为晦昧，因为不明白此心实相，於是由迷生迷，积妄而生转相和现相，次第而起。

注三 於是从无同异中：妄见同异诸相，三界因此而发生。

注四

补特伽罗意为数取趣，如天报已尽，於中有身，数数取着，趣於馀趣，无始以来业种，眠於藏识，次第而发，如修罗业发，则从修罗一类，若人道业发，则从人道一类，乃至若地狱业发，则从地狱一类。

解

按楞严经指掌说“问，若尔则天福独不可修耶？答，若悟而後修，不复妄随，则天福即圣道之阶梯，如前所谓渐次增进，回向圣伦者是也。若不悟而修，不达妄有，则天乐即苦趣之前导，如前所谓业果酬答，答尽入轮转者是也。汝正不必问天福之可修与不可修？只须问汝心之能悟与不能悟？观文中曰妄有，曰妄随，曰七趣，曰沉溺，其警惕之意，亦深切矣！”

复次阿难！是三界中，复有四种阿修罗类。

再说，阿难！在这三界中，更有四种阿修罗类〈注〉。注

阿修罗，瑜伽师地论译为非天，古德释为有天福，无天德，另翻为无端正，长阿含经说“修罗生女端正，生男多丑，从男彰名。”又鸠摩罗什说为不饮酒，引杂宝藏说“妒天饮酒，采华酝酿，嗔无和气，不成，终不得饮。”按三界中皆有修罗，同分地也。以种族有四：胎卵湿化，各不同，虽种族有四，同名修罗，以性多嗔，行多妒，性行多相类故。

若于鬼道以护法力，乘通入空。此阿修罗从卵而生，鬼趣所摄。

若是远因从鬼道而来，以护法之力〈注一〉，出於鬼伦，入於修罗道中〈注二〉，故乘通人空〈注三〉，从卵而生〈注四〉，仍属鬼道所摄〈注五〉。

注一 以善愿心护经，护咒，或受佛遗嘱，护持修法行道之人，都可称为护法。

注二 虽来自鬼道，入於修罗道，则福胜於鬼。

注三 鬼本具五通，加以护法之力，故果中更胜於鬼。

注四 鬼多浮想，故改形仍从卵生。

注五

转报神通类鬼，仍为鬼趣所摄。毗婆沙论上说“妙高山中，空缺之处，如覆宝器，修罗所住，如坚手天等。”三界安立图说“自须弥山根上去一万由旬有坚手天，坚手天上有持鬘天，持鬘上有恒憍天，此三天皆鬼神所居。”

若于天中降德贬坠，其所下居邻于日月。此阿修罗从胎而出，人趣所摄。

若是於天中，降德〈注一〉贬坠下来，改生在修罗道中，其所居住之处，邻於日月〈注二〉，这一类阿修罗，从胎而出〈注三〉，故於人趣所摄〈注四〉。

注一

色界天以梵行持身，六欲天以少欲为德，若梵行稍亏，情欲稍重，即为降德，谪谢天位，改报修罗。

注一

按正法念处经说“有阿修罗，住须弥山侧，於欲界中，化身大小，随意能作。”这就是有天福，无天德。

注三 胎因情有，此类阿修罗，以情重被贬，故从胎而出。

注四 此类所居邻於日月，下接人境，又情欲同於人，故为人趣所摄

有修罗王执持世界，力洞无畏，能与梵王及天帝释四天争权。此阿修罗因变化有，天趣所摄。

有阿修罗王〈注一〉，能执持世界〈注二〉，力能洞达无碍〈注三〉，能与梵天及天帝释四天争权〈注四〉，这类阿修罗，因变化而有〈注五〉，为天趣所摄〈注六〉。

注一

这类阿修罗，原从人道中来，在人中有大福德，应生天上，但胜负心重，有争王图霸之业，执分疆裂土之功，事不遂意，嗔妒结於心中，故感为修罗王，福报同於天人。

注二

性好斗争，心有胜负，争王圆霸之心未了，分疆裂土之习仍在，故感执持世界。按楞严正脉说“执持世界者，亦能驱役鬼神，祸福人间，如孔雀经有修罗所罚之语。”

注三 神通之力，洞达无碍，上天下地，无所畏惧。此由有大福德及勇敢之心所致。

注四

按灌顶大师疏说“梵王大千之主，帝释三十三天中尊，四王四洲都统，各有专司，修罗不摄，妒心起诤，欲窃其权，时来与战。又引经证云：修罗初来战时，先四天神，次余散天，次四天王，四王力敌不胜，方报天帝，天帝力不能敌，然後展转乞助上天，乃至梵王下天助之。”但未指出於何经，想必有所见。但既能与帝释四天争权，则色界和欲界定有其同分之境。

注五 因福德力大，不受胎藏，但离人间报躯，即现修罗幻形，故说因变化有。

注六

福报似天，故为天趣所摄，或以住处邻於天官，正法念经说“有福力大者，住於众相山间。”

阿难！别有一分下劣修罗。生大海心，沈水穴口，旦游虚空，暮归水宿，此阿修罗因湿气有，畜生趣摄。

阿难！另外还有一分下劣阿修罗〈注一〉，生於大海中心，沉在水穴口〈注二〉，白昼游於虚空，夜回归水宿〈注三〉，这类阿修罗感湿气而生，为畜生道所摄〈注四〉。

注一

这类阿修罗，不止湿生一类，馀生尚多，此湿生仅为其中一分而已。其福德神力，都不及上三类，若与上三类较其胜劣，则化生者为王，胎生者似臣，卵生者似民，此湿生者似为阿修罗之奴。

注二

生於大海心，海心即是海底。沉水穴口，即是海底泄水之口，如现在百慕大海底。这都是畜生道馀习，如金翅鸟因有食龙馀习，故感生於大海心，孽龙有避苦馀习，故感沉水穴口。

注三 白昼游於虚空，就是白昼供驱使，夜归海宿，即是息其劳累，故判其为修罗中之奴。

注四 以从畜道中来，故犹畜道馀习，如正法念经说“无力少福者，住於大海心底。”

阿难！如是地狱、饿鬼、畜生、人及神仙、天洎修罗。精研七趣，皆是昏沈诸有为相。妄想受生。妄想随业。于妙圆明无作本心，皆如空华，元无所着。但一虚妄，更无根绪。

阿难！这些地狱饿鬼畜生和人道，以及神仙天道并修罗道，精心研究这七趣的本因，都是昏沉〈注一〉的众有为相，妄想受生，妄想随业轮转，於妙圆明无作本心〈注二〉上，都如空华一样〈注三〉，元无所着〈注四〉，但一虚妄，更无根本头绪可言。

注一 无明不觉为昏，起惑造业为沉。

注二

不随业力所迁故为妙，不为七趣所碍故为圆，不为妄想所蔽故为明，本心即是本元真如，本元真如即是如来成佛真体，故为无作。

注三 众生因不了此心，妄有七趣，若果能了此心，则七趣只如空华起灭一样。

注四 以虚空喻真心，狂华起灭喻七趣轮转，都是当处出生，随处灭尽，岂有着落之处。

解

这是为答阿难所问“此道为复本来自有？为是众生妄习生起？”现在说“妄想受生，妄想随业，”是答妄习生起。又说“但一虚妄，更无根绪，”是答非本来有。

阿难！此等众生，不识本心，受此轮回，经无量劫，不得真净，皆由随顺杀盗淫故。反此三种。又则出生无杀盗淫。有名鬼伦。无名天趣。有无相倾，起轮回性。若得妙发三摩提者，则妙常寂。有无二无，无二亦灭。尚无不杀不偷不淫。云何更随杀盗淫事。阿难！不断三业，各各有私。因各各私。众私同分，非无定处。

阿难！这些众生因为不能识得本心，以致受轮回之苦，在轮回中，经过无量劫，不得真净〈注一〉，都是由於随顺杀盗淫〈注二〉的缘故，违反这三种业，又出生无杀盗淫之业，有杀盗淫为恶道之因名为鬼类，无杀盗淫名为善道之因，成为天趣，有无二种业力，互相倾夺〈注三〉，於是产生了轮回性〈注四〉，若是得到妙发三摩提〈注五〉，就证得妙常寂〈注六〉，有和无都不存在，无二之无，亦不存在〈注七〉，此时既无不杀不偷不淫，更何况杀盗淫等事。阿难！若是不断三业，则业力各各不同，受报也各各有私，彼此业力同者，也同在一处受报。这就是众私同分之地，并不是没有定处。

注一 恶道固然不净，善道净也不真，因为不明本心，终成有漏，故不是真净。

注二

十恶之中，贪等属惑，包括在随顺之中，妄等属口，生自身业之表，轮回正因，唯身业为要。

注三

反此三业，渐次伏除，除得一分有，增得一分无，若随顺三业，至於全有，则报感鬼狱诸恶道，若出生而至於全无，则报感天趣诸善道，如此有不终有，时为无所夺，无不终无，或时为有所夺，如此互相倾夺，轮回即因此而生。

注四

从天洎仙及人，展转轮回於善道，渐至於无，则从地狱饿鬼及畜生，展转轮回於恶道，因此於无作本心中，颠倒相续，这就名为起轮回性。轮回之所以称性，因为是有为生灭之性。

注五 妙发三摩提，就是不离六根门头，亲见不生灭性。

注六 不生灭性，有不能有就为妙，无不能无就为常，相对不立，中亦无有就为寂。

注七

既然有不能有，即不待有而立无，无不能无，即不待无而立有，故说是有无二无，即有与无二边，都无有。二边既无，不待边以立中，故说无二亦灭，就说明无二之中道，亦同时俱灭。自此净极光通，寂照含虚，却来观世间，犹如梦中事，随缘现无，而不住於无，故说：尚无不杀不偷不淫，随缘现有，而不住於有，故说：云何更随杀盗淫事？这就是七趣之所不轮转，而如来密因常得现前。

自妄发生，生妄无因，无可寻究。汝勖修行，欲得菩提，要除三惑。不尽三惑，纵得神通，皆是世间有为功用。习气不灭，落于魔道。虽欲除妄，倍加虚伪。如来说为可哀怜者。汝妄自造。非菩提咎。作是说者，名为正说。若他说者，即魔王说。

由於自己一念妄动〈注一〉，生妄不是有何种缘因〈注二〉，无处可以寻究。你应当勉励一般

修行的人，要想证得菩提，一定要除掉三惑〈注三〉，要是不除尽三惑〈注四〉，纵然得到神通，都是世间的有为功用，习气不灭，终於落入魔道〈注五〉，虽然本想除妄，但最後加倍的虚伪〈注六〉。因此如来说为可哀怜者，你的妄是由你自己所造，不是菩提的过失。作此说即是正确的说法，若作其他的说法，即是魔王的说法。

注一 因一念妄动，变起阿赖耶识境。

注二 最初一念妄动，名为无明即此一念，若究其所由，则无所由而生。

注三

三惑即是淫杀盗，於中执迷不了，即名为惑，若但离於有，不名为除，必至有无二无，无二亦灭，乃名为除。

注四 不尽三惑，不唯不能免七趣轮回，纵然以禅定之力，得到相似神通，都是有为功用。

注五

因为习气不灭，对境复发，上品必为魔王，中品必为魔民，下品必为魔女，故说落入魔道。

注六 初修之时，本欲除妄，及至落入魔道，魔福受尽，业报现前，阿鼻极苦，还自来受。

即时如来将罢法座。于师子床，揽七宝几，回紫金山，再来仉倚。普告大众及阿难言：

即时如来将罢法座，於师子床中〈注一〉揽七宝几〈注二〉回紫金山〈注三〉，再来凭倚而座，普告大众和阿难说：

注一 师子表说法无畏。

注二 宝表圣财普利，故以七宝装成之几。

注三 紫金山即如来之身，如来金身丈六，圆光四布，巍巍如山，故以为名。

汝等有学缘觉声闻，今日回心趣大菩提无上妙觉。吾今已说真修行法。汝犹未识修奢摩他毗婆舍那微细魔事。

你们这些有学和缘觉声闻，今天回心〈注一〉向大菩提无上妙觉〈注二〉，我现在已对你们说了真正修行的方法，你们还不能认识修奢摩他，毗婆舍那〈注三〉，的微细魔事〈注四〉。

注一 回小乘心，向大乘路。

注二 所趣者乃圆证实教最上一佛乘故。

注三 奢摩他为止，毗婆舍那为观。

注四 阴境现前，不自觉知，故云为微细魔事。

魔境现前，汝不能识。洗心非正，落于邪见。或汝阴魔。或复天魔。或着鬼神。或遭魑魅。心中不明，认贼为子。又复于中得少为足。如第四禅无闻比丘，妄言证圣。天报已毕，衰相现前。谤阿罗汉身遭后有，堕阿鼻狱。

一旦魔境现前，你不能识得，洗心〈注一〉不正，落於邪见中〈注二〉。或是你自身的阴魔，或是天魔，或是鬼神着身，或遭遇魑魅〈注三〉，因为心中不明，以致认贼为子，又有一类修行人，得少为足，如第四禅无闻比丘〈注四〉，妄言证得圣位，天报已毕，衰相现前〈注五〉，谤阿罗汉〈注六〉，身遭後有，堕在阿鼻狱中。

注一 修定本为洗心。

注二 不识魔境，蔽诸正见，纵欲洗心，亦不得其正，不得其正，必落於邪。

注三 虽同是魔境，然各有不同之魔。

注四

按大智度论中记“有一比丘，师心自修，无广闻慧，不识诸禅三界地位，修得初禅，便谓初果，乃至四禅，便谓四果，命欲尽时，见中阴相，便生邪见，谤无涅盘，罗汉有生，以是因缘，即堕泥犁狱中。”

注五 衰相现前，即是论中见中阴相。

注六 即是论中“谤无涅盘，罗汉有生。”

汝应谛听。吾今为汝仔细分别。

你应当仔细听着，我现在为你仔细分别清楚。

解

按楞严正脉说“不但分别，更许仔细者，一以魔相幽微难见，一以摩害酷烈难堪，故劳真慈费委悉也。”

阿难起立，并其会中同有学者，欢喜顶礼，伏听慈诲。

阿难起立，并在会中同有学者，欢喜顶礼，伏听佛大慈的教诲。

佛告阿难及诸大众。汝等当知。有漏世界十二类生，本觉妙明觉圆心体，与十方佛无二无别。由汝妄想迷理为咎，疑爱发生。生发遍迷，故有空性。化迷不息，有世界生。

佛告诉阿难与及在座大众，你们应当知道：有漏世界〈注一〉十二类众生〈注二〉，本觉〈注三〉原是妙明〈注四〉觉圆的心体〈注五〉，与十方佛，没有什麽差别。由於妄想迷失了真理的过失，痴爱因而发生〈注六〉，生发遍迷而有空性出生，化迷不息〈注七〉，因而产生世界。

注一 有漏世界是依报。

注二 十二类众生是正报，这依正二报都是远由惑现，近由业招，故为有漏。

注三 离无明不觉为本觉。

注四 离妄想昏乱为妙明。

注五 诸佛依此出生为觉圆，世界众生依此建立为心体。

注六

痴即无明，以不如实知真如法一故，不觉心起而有其念，即名为爱。由痴爱故，真妄和合，变起阿赖那识。名为发生。
注七
依前所生业识，发起能见见分，此即前所谓所既妄立，生汝妄能，故见本觉真心，全成晦昧，不见真觉，唯见顽虚。故有空性发生，以见对空，转觉迷闷，复起化迷之心，相续不息，於空中见有色相，世界依此而生，这就是前偈中所说“迷妄有虚空，依空立世界。”

则此十方微尘国土，非无漏者，皆是迷顽妄想安立。当知虚空生汝心内，犹如片云点太清伫。况诸世界在虚空耶。汝等一人发真归元，此十方空皆悉销殒。云何空中所有国土而不振裂？

即此十方像微尘一样多的国土，并不是无漏的，都是从迷顽妄想安立起来的，应当知道虚空生於你的心中，犹如一片云点於太空中一样，何况这些世界存在於虚空中呢？你们当中如一人发真〈注一〉返还本元〈注二〉，那麽这十方虚空，将全部销灭，何以存在於虚空中的国土，能不隳裂呢？
注一 如前文所说“入流忘所，动静不生，根尘双脱，觉心独露。”是为发真。
注二 若至於生灭既灭，寂灭现前，名为归元。归元无迷，则十方虚空，全部销灭。
解
问，佛久已成道，何以虚空犹在？答，全空即是全真，证道者见真不见空，未证者见虚空犹在。此於同分境中，撤去一分妄见，如十灯光同照一室，撤去一灯，其馀九灯，依然遍照室中。因空本无形，故依然不变，界本有形，如加水同
注一器中，撤去一水，器中之水，皆应动摇，故一人发真归元，世界振裂。即是此理。
汝辈修禅饰三摩地。十方菩萨，及诸无漏大阿罗汉，心精通吻，当处湛然。

你们修习禅定，想证得圣位，必先严饰三摩地境〈注一〉，十方菩萨与及诸无漏大阿罗汉，心精与之正相吻合〈注二〉，当处湛然〈注三〉。
注一 解六结，越三空，即是严饰三摩地境。
注二
前文此根初解，先得人空，即是心精现前，而十方初心菩萨，及诸无漏大阿罗汉，所证人空之理，与此正相吻合。
注三 若更至於空性圆明，成法解脱，解脱法已，俱空不生，这就是当处湛然，浑同佛境。

一切魔王及与鬼神诸凡夫天，见其宫殿无故崩裂。大地振坼，水陆飞腾，无不惊慑。凡夫昏暗，不觉迁讹。彼等咸得五种神通，唯除漏尽，恋此尘劳。如何令汝摧裂其处。是故鬼神，及诸天魔，魍魉妖精，于三昧时，佥来恼汝。

一切魔王与及鬼神众凡夫天〈注一〉，见其宫殿，无故崩裂，大地也振动而坼裂，水陆飞腾〈注二〉，无不惊惶恐惧，凡夫昏暗〈注三〉，不觉迁讹〈注四〉，他们都得了五种神通，在六通中唯除漏尽通不能得到，留恋现前尘劳之境，如何能令你随意成道，摧裂他们的住处，所以一切天魔魍魉妖精，在三昧中，都来恼乱你，使你三昧不得成就。
注一 包括欲顶天主与乎一切大力鬼神，飞行夜叉，地行罗刹，六欲四禅及外道无想天等。
注二 此句包括水行众生，陆行众生，和空行众生等。
注三 凡夫无自觉之智，无预见之明，故为昏暗。
注四 凡夫为境所迁，致生种种讹传谬说。

然彼诸魔虽有大怒，彼尘劳内，汝妙觉中，如风吹光，如刀断水，了不相触。汝如沸汤，彼如坚冰，暖气渐邻，不日销殒。徒恃神力，但为其客。

然而这些众魔，虽然怒气很大，但是他们在尘劳之内，你处在妙觉当中，就如风吹光，如刀断水一样，永远不能相触。你像沸汤，他们像坚冰，暖气一接近後，不久自然销灭，他们徒自仗恃神力，但丝毫不能作主，只能作为客人，不久自去。
成就破乱，由汝心中五阴主人。主人若迷，客得其便。
一旦成就破乱，你自己心中五阴魔便为主人。主人如果是迷惑的，客便有机可乘了。

当处禅那，觉悟无惑，则彼魔事无奈汝何。阴销入明，则彼群邪咸受幽气。明能破暗，近自销殒。如何取留，扰乱禅定。

当你处於禅那中时，如能觉悟不被他所惑，那麽这些魔事，无奈你何！等待阴境渐销，精明渐着，这些魔鬼，都是禀受幽暗之气而存在，明能破暗，他们若接近你，自会销灭，如何敢留下来，扰乱你的禅定呢？

若不明悟，被阴所迷。则汝阿难必为魔子，成就魔人。如摩登伽，殊为眇劣。彼唯咒汝，破佛律仪。八万行中，祇毁一戒。心清净故，尚未沦溺。此乃隳汝宝觉全身。如宰臣家，忽逢籍没。宛转零落，无可哀救。

若不明其是魔，悟非善境，被阴境所迷，那你阿难，必然会亡失正见，流入邪思，终为魔子，成就魔业。如摩登伽，为害并不太大，不过用咒术咒你，使你破佛的律仪，这在八万行中，只毁一戒〈注一〉你因心清净故，并未破戒，以致堕入三涂，而现在阴境所生之魔，是要毁掉你的宝觉全身〈注二〉，就如一个宰官的家中，忽然被抄没一样〈注三〉，宛转零落，无可哀救〈注四〉。

注一 只毁坏淫戒。

注二

如不明悟，被阴魔所乘，坏其定心，永断善根，深入邪见，法身从此而断，慧命由此而绝，所以说为毁掉你的宝觉全身，宝即是体本不变，觉即是随缘显用。

注三

一旦着邪，即不容於佛界，如世间被抄没之家，为人屏诸远方，斥之异域，至亲不能见怜，义友不能援济一样。

注四 此时佛界不容，沦转三途，尘劫莫返，虽有慈心菩萨，悲愿知识，亦无术以相救。

阿难当知。汝坐道场，销落诸念。其念若尽，则诸离念一切精明。动静不移。忆忘如一。当住此处入三摩提。如明目人，处大幽暗，精性妙净，心未发光。此则名为色阴区宇。

阿难应当知道，你坐道场时，销落〈注一〉一切心念〈注二〉，心念若是尽时，那麽这离念之心〈注三〉，一切精明〈注四〉，动静不移，忆忘如一〈注五〉。当其住於此处，入三摩提〈注六〉，正如明目的人处於大幽暗中精性妙净，心尚未发光，这时名为色阴区宇〈注七〉。

注一 以反闻之力，忘其所缘尘象，分别念虑之心，自然销落。

注二 尘忘则念尽。

注三 离念之心，即是根性现前。

注四 於一切时，不杂不昧，故为精明。

注五

动去静来，其性自尔，即是不杂。忆生忘灭，其体恒然，即是不昧。动静不移，即指耳根闻性。忆忘如一，即是指意根知性。

注六 当住心於根性处时，动静忆忘等相，尽皆不生，故为入三摩提。

注七

此时虽根性昭昭，而亦不知是何境界，故说：如明目人，处大幽暗，因为六识精真之性，此时犹为色阴所覆盖，虽微妙清净，而心未发光，故为色阴区字。意为精性妙净之心，本自周遍，而受局蔽於色阴。

解

按楞严经指掌“问，其念若尽，似乎无色可见，何故犹为色阴区宇？答，虽似无色，全未忘空，以幽暗即喻空也。空既未忘，色非真无，但是一味反闻，定深不见耳！”

若目明朗，十方洞开，无复幽黯，名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由，坚固妄想以为其本。

若目明朗，十方洞开，无复幽暗〈注一〉，名为色阴尽。〈注二〉是人至此，则能超越劫浊〈注三〉，回观色阴之所由生，由於坚固妄想为其本源〈注四〉。

注一

前文忘色住空，虽根性昭昭，不知是何境界？故说如明目人，处大幽暗，至此定力转深，并空亦忘，故若目明朗，十方洞开，无复幽暗。

注二 此时精性妙净，心光遍圆，故名为色阴尽。

注三

前文劫浊初成之相，汝见虚空，空见不分，相织妄成，可知上文所说如明目人，处大幽暗，不知是何境界，正是劫浊之相。至此定力加深，并空亦忘，见故能超越。

注四

超越之复，回观色阴之所由生，即是於空见不分之际，坚执欲见，遂致结成色相，故说坚固妄想以为其本。也即是前文所说“化迷不息，有世界生。”

阿难！当在此中精研妙明，四大不织，少选之间，身能出碍。此名精明流溢前境。斯但功用暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

阿难！当在色阴未破将破之时，若住於此境，精心研究妙明〈注一〉，四大不织〈注二〉，短时间内，身能出离四大之碍，这就名为精明流溢前境，但这并不是真实的，不过是精研妙明的功用暂时显现〈注三〉，不能作为登圣位的证明，如不以之作为圣证，即是善境界〈注四〉。假若以此作为登圣来了解，阴魔就会乘隙而入。

注一 妙明即指六根中性，更加精心研究。

注二

四大地水火风都属色尘，彼此相入，即是和合之义，圆觉经说“一切众生，妄认四大和合为自身相。”今既不织，则身相不有，故少选之间，身能出碍。

注三

身能出碍，不是现前肉身，因四大不织，另觉有清虚之身，出离四大之碍，此清虚之身，即是精明，出离四大之碍，流行洋溢於前境之上，故名精明流溢前境，怛此境非真，由於精研妙明功用所现，若功用稍亏，此境即灭，故说暂得如是，既不能常住，即为虚妄，故不能作为圣证。

注四 不作圣证之心，依旧精研妙明，这正是色阴将破前之相，故名为善境界。

阿难！复以此心精研妙明，其身内澈。是人忽然于其身内，拾出蛲蛔。身相宛然，亦无伤毁。此名精明流溢形体。斯但精行暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

阿难！更以此心，精研妙明〈注一〉，致身内澈〈注二〉，此人忽然於其身内，拈出蛲蛔〈注三〉，而身相如故，毫无毁伤。这就名为精明流溢形体，这是修持精进，暂时的现象〈注四〉，不能作为登圣位的证明，若不作圣心，这些现象都是善境界，若作为登圣位来了解，马上遭受众魔的侵袭。

注一 此心即能观之心，妙明即所观之性，此时心则更精，明则更妙。

注二

观照既深，不复外溢，一味反闻，流溢於内，故其身内澈。按楞严指掌说“问，前相原以精研妙明功用所现，今既复以此心，精研妙明，前相应当益着，何故不溢於外，而反流於内耶？答，前云如明目人，处大幽暗，虽曰精研妙明，未免有闷极欲出之心，故致精明外溢。今以不作圣解，仍复精研妙明，未免有舍外向内之心，故致精明内流，古德云：枯木堂前岔路多，信不诬矣！”

注三

此是另觉有清虚之身，於其现前身内拾出蛲蛔，不是现前肉身自拾，此是精明从外向内，观肉身如木偶故得拾出蛲蛔，而形体无伤。此乃前之精明，随其舍外向内之心，还照脏腑，故流溢形体。

注四 此因研究之行，更精於前，故现此境。

又以此心内外精研。其时魂魄意志精神，除执受身，余皆涉入，互为宾主。忽于空中闻说法声。或闻十方同敷密义。此名精魄递相离合，成就善种。暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此心，内外精研〈注一〉，此时魂魄意志精神〈注二〉，除开执受身外〈注三〉，其馀相互涉入〈注四〉，互为宾主〈注五〉，忽听得空中有说法的声音，或听得十方同时敷讲秘密的妙义。这就名为精魄递相离合〈注六〉，成就将来的善种，只是暂时的现象，不能作为登圣位的证明。如不作圣心，即名为善境界。若作圣境来了解，即遭受众魔的侵袭。

注一

初以精研妙明，稍间外出之心，遂致精明外溢，次以精研妙明，微杂向内之念，遂致精明内流。现在两种都不着，仍以观照之心，於内外二相处，精研妙明本体，故说“又以此心，内外精研。”即以内外精研之力，使妙明通融，故致身内六气，互涉互入。

注二

按楞严正脉引医经说“魂藏于肝，魄藏于肺，意藏于脾，志藏於胆，或曰左肾，精藏於肾，神藏於心。”又灌顶大师引扁鹊难经说“五藏者，有七神，各何所藏也？答曰，藏者，人之神气所含藏也。故肝藏魂，肺藏魄，心藏神，脾藏意与智，肾藏精与志。”又楞严指掌以天地阴阳晦明风雨六气与之相比，言“气之上升者为魂，下沉者为魄，宛似天地阴阳二气，气之敛静者为志，散动者为意，宛似天地晦明二气。气之充和者为神，浸润者为精，宛似天地风雨二气。”

注三 就一身而言，六气为所执受，身为能执受，此为总相，无可互涉。

注四 如魂本上升而亦能下沉，魄本下沉，而亦能上升，这就可以相互涉入。

注五

魂若下沉，则魄为主而魂为宾，魄若上升，则魂为主而魄为宾，若魂涉於其他五气，则五气皆为主而魂为宾，魄涉於五气也是如此。这就是互为宾主。这就是妙明通融於内，所以如此。

注六

妙明本自周遍，佛法由来现成，因为生发遍迷，故有空性，化迷不息，有世界生，空性既彰，佛法斯蔽，现在色阴将开，空界将尽，性具之佛法将现，本来之圆音预显，故闻空中说法，十方敷义。此由妙明通融於外，故致如此。

又以此心澄露皎彻，内光发明。十方遍作阎浮檀色。一切种类化为如来。于时忽见毗卢遮那，踞天光台，千佛围绕，百亿国土及与莲华，俱时出现。此名心魂灵悟所染，心光研明，照诸世界。暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此观照之心，澄然显露於内，皎然洞澈於外，故致内光发明，十方遍作金色。一切化为如来〈注一〉，此时忽见毗卢遮那，凭坐在天光台上〈注二〉，千佛围绕〈注三〉，百亿国土与及莲华，同时出现。这就名为心魂灵悟所染〈注四〉，心光研明〈注五〉，照诸世界，这只是暂时所现，并不能作为登圣位的证明。如不作圣心，即名为善境界。若作为登圣来了解，即会遭受众魔的侵袭。

注一

十方法界，一切种类，都属自性缘起，同依法身而建立，一向为色阴所覆，情器未融，故金色不形。现在色阴将开，情器将融，故十方法界，预显金色。一切种类，预化妙体。这是预兆将来必证法身性土之境。

注二

毗卢遮那译有三重意义，一为遍一切处，二为满净，三为光明遍照。按梵纲经说“尔时莲华台藏世界，赫赫天光师子座上，卢舍那佛。此处所说毗卢遮那即是卢舍那佛，天光台即是莲华台藏世界赫赫天光师子座上。

注三 梵网经说“周匝千华上，复现千释迦，一华百亿国，一国一释迦。”

注四

前境中已二音交陈，六气都依於妙明此时既二音交陈于妙明，故六气中都有灵通慧悟，熏染习气。

注五 前文内光发明即是心光研明之相，十方遍作金色，一切化为如来即是照诸世界之相。

又以此心精研妙明，观察不停，抑按降伏，制止超越。于时忽然十方虚空，成七宝色，或百宝色。同时遍满，不相留碍。青黄赤白，各各纯现。此名抑按功力逾分。暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此心，依前观照，精研妙明〈注一〉，观察不停〈注二〉，抑按降伏〈注三〉，制止超越〈注四〉，於时忽然十方虚空，成七宝色，或百宝色〈注五〉，同时遍满，不相留碍，青黄赤白，各各纯现〈注六〉，这是抑按功力过分，只是暂时如此，并不能作为登圣位的证明，如不作圣心，即是善境界。若作为登圣位来了解，就会遭受众魔的侵袭。

注一 虽精研妙明，而境界不灭，即以观慧而观察之。

注二

如大乘起信论说“行者常应智慧观察，勿令此心，堕於邪网。”又说“当念唯心，境界即灭。”虽然观察，前境不得暂停，故修於止，抑按降伏。

注三

抑按降伏，不是抑按前境，而是抑止自心，按定不动，如起信论说“不得随心，念外境界。”又说“久习淳熟，其心得住。”前境销灭即是降伏。

注四

古德相传，禅境现前，当以三法验之，一是以定研磨，二是依本修治，三是以智慧观察。所以经上说“欲知真金，以三法试之。”即是说用烧打磨三法来试验，修行人也是如此，用智慧观察即是烧，以定研磨即是磨，依本修治即是打。观察即是用智慧观察。抑按降伏即是依定研磨。既降伏已，仍复精研妙明，自得阴开性现。

注五

因抑按功力过分，超越观慧，故见十方虚空成七宝色，或百宝色，这就是预现报身佛土之相。虽说是幻起妄现，但仍能交涉互容，故同时遍满，不相留碍。

注六

心厌其杂，制止之心增胜，所以青黄赤白，各各纯现。这都是报身佛土之相，青色即是毗卢遮那佛土，黄色即是宝生如来佛土，赤色即是莲华如来佛土，白色即是金刚不动如来佛土。

又以此心研究澄彻，精光不乱。忽于夜半，在暗室内，见种种物，不殊白昼。而暗室物，亦不除灭。此名心细，密澄其见，所视洞幽。暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此心，研究妙明〈注一〉，澄静其见而照澈前境。因澄静其见故致精光不乱。又因照澈前境，故致於暗室中，夜半见种种物，与白昼无殊〈注二〉，而种种物，也不除灭，这就名为观照之心，研究精细，密得澄静，故於所见之境，洞澈幽微，这都是暂时的现相，不能作为登圣位的证明。如不作圣心，即是善境界。若作为登圣来了解，就会遭受众魔的侵袭。

注一 觉得前境抑按过分，故重复精研妙明，这就是所谓“心若沉没，以观起之。”

注二

暗中见物，了了分明，是澄静其见，故室与暗，都不能为碍，室内之物，亦不除灭，此时无障无碍，是色阴将开前之相。

又以此心圆入虚融，四体忽然同于草木，火烧刀斫，曾无所觉。又则火光不能烧爇。纵割其肉，犹如削木。此名尘并，排四大性，一向入纯。暂得如是，非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此心，研究妙明，研究功极，内之身心，外之世界，完全忘掉，内外合一，空洞无碍，圆入虚融，所以四体忽然同於草木。因空洞无碍，故致火烧刀斫，无所知觉，即使火光胜发，也不能烧之令爇。纵然割其身肉，也犹如削木〈注一〉，这就名为尘并〈注二〉，然而四大之性，犹未全忘，以研究之力，排遣四大之性，至於空洞无碍，一向入纯，即是圆入虚融，只是暂时如此，不能作为登圣位的证明，如不作圣心，即名为善境界，若作为登圣来理解，即遭受众魔的侵袭。

注一 因内尘外尘，全都合一，以致空洞无碍，故火烧刀斫，全无知觉。

注二

按楞严经指掌“问，此与观音火不能烧，刀段段坏，有何差别？答，彼是圆通胜相，因机而现。此是色阴将开，由作而成。真妄迥异，勿错会也。”

又以此心成就清净，净心功极，忽见大地十方山河皆成佛国，具足七宝，光明遍满。又见恒沙诸佛如来遍满空界，楼殿华丽。下见地狱，上观天宫，得无障碍。此名欣厌凝想日深，想久化成。非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此观照之心，精研妙明〈注一〉，欣求极净，成就清净心，功力到了极处，忽见大地山河，都变成佛国，具足七宝，光明遍满〈注二〉。又见恒沙诸佛如来，遍满空界，楼殿华丽，七宝交辉，又下见地狱，上观天宫〈注三〉，得无障碍，这就名为欣求净心，厌弃前境，凝心作想，想久入化，以成真净，达到染净无碍之境。这也不能作为登圣的证明，如不作圣心，这都是善境界。〈注四〉若作为圣境来理解，就会遭受众魔的侵袭。

注一 上来虽圆入虚融，犹未达极净，故仍以此观照之心，精研妙明。

注二 因观照功极，顿现染净无碍之境，故见十方世界，尽成佛国。此即即染而净之相。

注三 既下见地狱，复上观天宫，即是即净而染之相。因即净而染，故得无障碍。

注四

按楞严经指掌“问，上释行人，原为成就净心，应唯见净相，何故染净俱现，得毋与心不相应

耶？答，离染成净，非为真净，以有对待故。是必染净无碍，方为真净。行人悟此，顿息欣厌，则是成就净心，即善境界。”

又以此心研究深远。忽于中夜，遥见远方市井街巷，亲族眷属，或闻其语。此名迫心逼极飞出，故多隔见。非为圣证。不作圣心，名善境界。若作圣解，即受群邪。

又以此观照之心，研究妙明，以求深远之境，忽於半夜，遥见远方市井街巷，亲族眷属，或是听见他们的言语，这是因为观照之心，功力逼迫至极，似觉有自心飞出之相，故暗不能蔽，境不能隔，并不能作为登圣位的证明。如不作圣心，即是善境界。若作登圣来理解，即遭受众魔的侵袭。

又以此心研究精极。见善知识，形体变移。少选无端种种迁改。此名邪心含受魑魅。或遭天魔入其心腹。无端说法，通达妙义。非为圣证。不作圣心，魔事销歇。若作圣解，即受群邪。

又以此心，研究精极，见善知识〈注一〉，形体变移〈注二〉，，短时间内，千变万化，这就名为邪心〈注三〉招引群邪，含受魑魅，或是遭遇天魔，入其心腹〈注四〉，无端说法，似乎通达妙义，这都是魔力所持，并不是登圣的证明，若不作圣心，久久魔事自然销歇。若作为登圣来了解，就会遭受众邪的侵袭。

注一

此处的善知识，有两种涵义，一是平素所亲近的知识。二是本无知识，妄见其有，这都是魔力所现。

注二 如起信论所说“或现天像，或现菩萨像，亦作如来像。”

注三 妄作圣心，即是邪心。

注四 不但外现魔形，且内染魔慧，故无端说法。

阿难！如是十种禅那现境，皆是色阴用心交互，故现斯事。众生顽迷，不自忖量。逢此因缘，迷不自识，谓言登圣。大妄语成，堕无间狱。汝等当依如来灭后，于末法中宣示斯义。无令天魔得其方便。保持覆护，成无上道。

阿难！以上十种，都是修禅定中所现境象，这都是色阴将破未破之时，正念与邪念，交互而起，故显现这种种现象，众生赋性顽钝，触境成迷，乍现圣境，不自忖量，认为登圣，大妄语成，最後堕入无间地狱。你们当依佛说，於如来灭度之後，在末法时期，宣讲此理，不要使天魔得到机会，保持末法，覆护正修，使成无上觉道。

阿难！彼善男子，修三摩提奢摩他中色阴尽者，见诸佛心，如明镜中显现其像。若有所得而未能用。犹如魇人，手足宛然，见闻不惑，心触客邪而不能动。此则名为受阴区宇。

阿难！此善男子，透过前境，继续精研，修三摩提，永绝异念，以成深止，於此中心精湛朗明，超出空昧，名为色阴尽。此时空色俱忘，心光遍圆，相似同佛，此时於自心中，见诸佛心〈注一〉，如明镜中，显现其像〈注二〉，虽然若有所得，然而还不能取用。犹如梦魇之人，手足仍在，也能见能闻，但心触客邪而不能动，此时就名为受阴区宇〈注三〉。

注一 色阴既尽，空色俱忘，心光遍圆，已相似同佛，然而受阴仍在，自心仍为受阴所覆。

注二 此时只是於虚明中，暂见佛心影像，并非亲证，故不能取用。

注三

虽自心本具佛心功德，昭昭不昧，然为受阴所覆蔽，不能随缘显现，故色阴尽後，即进入受阴区宇之中。

若魇咎歇，其心离身，返观其面，去住自由，无复留碍，名受阴尽。是人则能超越见浊。观其所由，虚明妄想以为其本。

若是魇咎销歇〈注一〉，自心脱离色身，能够反观自己的面目，此时来去自由，色身不能成为阻碍，就名为受阴尽〈注二〉。此人至此即能超越见浊〈注三〉，回观受阴之所由生，是因虚明妄想〈注四〉为其本源。

注一 自心为受阴所覆，如人被魇，受阴既破，即是魇咎销歇。

注二

受阴即是见分照用，因为有照用，就有领受，这就是根本受阴。因有根本受阴，故揽色成根而起身见，若受阴未破，则身见亦未能全忘。须待受阴尽时，才能脱离色身，故其心离身，能反观自己面目，而得意生身。（此在耳根圆通中，即当闻所闻尽之时。）

注三

前文见浊中说“汝身现搏四大为体，四性壅令留碍，四大旋令觉知，相织妄成，名为见浊。”至此受阴既破，无复揽色成根，性与大不织，身见亦忘，故能超越见浊。

注四 回观受阴之所由生，即因见分照用，虚妄领受，故说虚明妄想以为其本。

阿难！彼善男子，当在此中得大光耀。其心发明，内抑过分。忽于其处发无穷悲。如是乃至观见蚊虫，犹如赤子，心生怜愍，不觉流泪。此名功用抑摧过越。悟则无咎，非为圣证。觉了不迷，久自销歇。

阿难！此善男子，当在这当中〈注一〉，得大光耀〈注二〉，自见己心即同佛心，深自克责不度众生，克责过分，致忘于正受，忽於有众生处，发无穷悲，凡见一切，甚而致於蚊虻蛆虫，

都作为一子看待，心生怜愍，不觉泪流〈注三〉，这就名为有功用心，抑责摧伤过分，所显的现相，觉悟之後，随缘利生，不失正受，就没有过失，这是受阴暂时所现之相，觉了则正见分明，自然爱见不生，故久自销歇。
若作圣解，则有悲魔入其心腑。见人则悲，啼泣无限。失于正受，当从沦坠。

若作为已同於诸佛大悲，观音的悲仰，则有悲魔〈注一〉入其心腑〈注二〉，见人则悲，啼泣无限，由此起诸颠倒，生於邪见，故失於正受，命终必为魔王眷属，宛转零落。
注一 若死滞魄，年老成魔之类。
注二 持其神识，故起诸颠倒。

阿难！又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。胜相现前，感激过分。忽于其中生无限勇。其心猛利，志齐诸佛。谓三僧只，一念能越。此名功用陵率过越。悟则无咎，非为圣证。觉了不迷，久自销歇。

阿难！又彼定中诸善男子〈注一〉，见色阴已销，受阴虚明，殊胜境界现前〈注二〉，感激之心过分，忽於自己心中，生无限勇，虽赴汤蹈火，冒难历险，皆在所不辞。自觉立地可以成佛。自谓三大阿僧祇劫，一念可以超越，这就名为有功用行，志欲陵跨佛乘，贸然以此自任，未免过分超越，故现此相，觉悟之後，依然不失正受，任运求佛，就没有什麽过失，此不过是受阴暂时所现境相，并不是圣证，悟後自然不迷，正见分明，安住正受，久久自会销歇。
注一 此时色阴已销，仍修三摩地，以穷受阴，故称定中善男子。
注二 於自心中见诸佛心，即是上文所说“得大光耀”。
解
前文色阴十种魔境，都是从前向後，次第而生。这就是灌顶大师所说“色境竖发。”此处受阴所现十种魔境，都是各别现起，境同见异，随见成魔。这就是灌顶大师所说“受魔横开。”色阴既销，剥去色碍粗境，如脱去外衣。此时受阴明白，露出一种虚明境界，如现内衣，此所以为“胜相现前”。

若作圣解，则有狂魔入其心腑。见人则夸，我慢无比。其心乃至上不见佛，下不见人。失于正受，当从沦坠。

若不自量，误以为登圣，就会有狂魔〈注〉入其心腑，见人则骄慢自夸，我慢无比，其心甚而至於上不见佛，下不见人，失於正受，成就魔人。
注 世间狂妄之人，不得志而死者，滞魄不生，年老成魔。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。前无新证，归失故居。智力衰微，入中隳地，回无所见。心中忽然生大枯渴。于一切时沈忆不散。将此以为勤精进相。此名修心无慧自失。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中诸善男子，见色阴已销，受阴明白，於自心中见诸佛心，不知仍为受阴所覆，不能进破受阴，前无新证〈注一〉，要想仍回色身，然而色阴已销，无可依托〈注二〉。二俱不能，智力衰微〈注三〉，自处两楹中间，灰心泯志，入中隳地，不见有一事可作，心中枯竭，於一切时中，沉忆不散，以为沉忆久而必有所得，浑忘本修三摩提，误认此即勤精进相，这就名为修心无慧自失〈注四〉，觉悟了就没有什麽过失〈注五〉，不能作为登圣的证明〈注六〉。
注一 虽见佛心，若有所得而不能用。
注二 要想重回色身，加功用行，又见色阴已销，无可依托。
注三
既见受阴明白，正好藉奢摩他之力，进破受阴，因为虚明本非真实，进退二者俱不能，是故智力衰微。
注四 因为不达色阴空而不空，受阴有而不有之义，故现大枯竭相。
注五 色阴既尽，正好假托幻色，顿舍沉忆，增修三摩，修治虚明之心。
注六 不同圣证，就是不同于前后坐断，中亦不立。
若作圣解，则有忆魔入其心腑。旦夕撮心，悬在一处。失于正受，当从沦坠。

若作圣解〈注一〉，就会有忆魔〈注二〉入其心腑，早晚撮心，系於一处，失於正受〈注三〉，将来必然坠落魔道。
注一
前无新证，归失故居，自谓是前後坐断。入中隳地迥无所见，自以为是中间亦不立。一切时沉忆不散，自以为是勤精进相。凡此都是作为圣解。
注二 世间狷谨之人，遇事悬心，抑郁而死者，滞魄不生，年老成魔者。
注三
问，宗门下人说“制心一处，无事不办，”与此有何不同？答，宗门下是开示初机，收摄散心之言。此处是色阴已破，受阴将破之境，不可混为一谈。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。慧力过定，失于猛利。以诸胜性怀于心中，自心已疑是卢舍那，得少为足。此名用心亡失恒审，溺于知见。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中诸善男子，见色阴已销，受阴明白，见胜相现前，慧力过定者，不知增修本定，不能透过此境，见自心即是佛心，以此为坏，故疑自心即是卢舍那〈注一〉，得少为足，亡失恒常审察自己分位，一味溺於悟证知见，了悟即无过失，仍然增修本定〈注二〉，并不是圣证。

注一 前於色阴尽时，见十方洞开，无复幽黯，今又於自心
，见诸佛心，故疑自心即是卢舍那。
注二 此时仍为受阴所覆，如镜中现相，故不能作为圣证。

若作圣解，则有下劣易知足魔，入其心腑。见人自言我得无上第一义谛。失于正受，当从沦坠
。

若自误以为登圣，就会有下劣易知足魔入其心腑。见人自说我得无上第一义谛。失於正受，将来必然坠落魔道。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。新证未获，故心已亡。历览二际，自生艰险。于心忽然生无尽忧。如坐铁床，如饮毒药，心不欲活。常求于人令害其命，早取解脱。此名修行失于方便。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中诸善男子，见色阴已销，受阴明白，新证未获得，从前的故心已灭，历观二际〈注一〉，感到前途艰险，心中忽然生出无尽的忧虑，如坐铁床〈注二〉，如饮毒药〈注三〉，心中不想活，常求别人害他的命，早希望得到解脱，这就名为修行失於方便，明白这个道理〈注四〉，就没有过失，并不是圣证。
注一 过去际和未来际，称为二际。
注二 或冷如冰，或热如火，是为坐立不安之状。
注三 吞亦难，吐亦苦，喻饮食不安。
注四 故心已亡，正好舍旧趣新；新证未获，正好增修本定。
解
古德皆言此与第三见同，据楞严经指掌说为与第三见半同半异，“言半同者，新证未获，即是前无新证。言半异者，前云归失故居，是欲归托色阴，加功用行，自觉色阴已尽，无可依托。此云故心已亡者，以前於色阴尽时，十方洞开，无复幽黯，似觉心光遍满，然彼不过功用暂现，久自销歇，今前境既已销歇，而故心自然不复有矣！古德云：初见道者，见山不是山，水不是水，既见道後，山还是山，水还是水，即斯意耳！”

若作圣解，则有一分常忧愁魔，入其心腑。手执刀剑，自割其肉，欣其舍寿。或常忧愁，走入山林，不耐见人。失于正受，当从沦坠。

若作圣解〈注一〉，则有一分常忧愁魔〈注二〉，入其心腑，济其忧愁，手执刀剑，自割其肉，欣其舍寿速死。或常怀忧愁，走入山林，深厌世间，不耐见人，此心为魔习所熏，不能自返，故致失於正受，当从沦坠。
注一 以虚明为圣证，执舍命为解脱。
注二 世间深厌世故，无力超脱，忧郁而死，滞魄不化，年老成魔者。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。处清净中，心安隐后，忽然自有无限喜生。心中欢悦，不能自止。此名轻安无慧自禁。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中，诸善男子，见色阴销，受阴明白，处清净中〈注一〉，内心宁谧，自觉安妥稳顺，忽然自有无限喜生〈注二〉，心中欢悦不能自止，这就名为轻安无慧自禁，悟之不以为喜，急寻本修，即无过失，不是圣证。
注一
新证未获，不以为艰，故心已亡，不以为险；但不知增修本定，惟是一味无事，这正是宗门下所谓“堕在无事甲里”。
注二 但得一时轻安，即以为是得大自在。

若作圣解，则有一分好喜乐魔，入其心腑。见人则笑。于衢路傍自歌自舞。自谓已得无碍解脱。失于正受，当从沦坠。

若作圣解〈注一〉，则有一分好喜乐魔〈注二〉入其心腑，见人即笑，於通衢道路之旁，自歌自舞，毫无忌惮，自谓已得无碍解脱。失於正受，死入魔王眷属。
注一 以清净为正定，以轻安为解脱，以欢喜为乐道。
注二 在世间本无正知正见，妄自倨傲，托迹山水，猖狂而死，年老成魔。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。自谓已足，忽有无端大我慢起。如是乃至慢与过慢，及慢过慢，或增上慢，或卑劣慢，一时俱发。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白，自谓已得满足，忽然无端心中生出大我慢〈注一〉，如此甚而至於慢与过慢〈注二〉，慢过慢〈注三〉，或增上慢〈注四〉，或卑劣慢〈注五〉，一齐并发，心中甚至於轻视十方如来，何况如来以下的诸位菩萨以及声闻缘觉，这就名为见胜〈注六〉无慧自救，觉悟後诸慢自销，这只是受阴暂发境相，不能作为圣证。
注一
因我起慢，如言我即是佛等，故称为大，若果有实证，则是有端起慢，今以无计有，故言无端
。
注二 见劣计我胜，见等计我等，名为慢，又复见等计我胜，於胜计我等名为过慢。
注三 又复於胜计我胜，为慢过慢。

注四 又复於未得谓得，未证言证，此以增上心而慢他，故名增上慢。
注五 於有德有智者前，不敬不求，自甘卑劣，反以慢人，故名卑劣慢。
注六
见己为胜，如以慧照，则一切诸法，一性平等，尚不见有一众生可慢，何况於诸佛菩萨等而生慢心，特以无慧自救，故生此诸慢心。悟此则不见己胜，诸慢并销。心中尚轻十方如来。何况下位声闻缘觉。此名见胜无慧自救。悟则无咎，非为圣证。

若作圣解，则有一分大我慢魔，入其心腑。不礼塔庙，摧毁经像。谓檀越言，此是金铜，或是土木。经是树叶，或是氎华。肉身真常，不自恭敬，却崇土木，实为颠倒。其深信者，从其毁碎，埋弃地中。疑误众生入无间狱。失于正受，当从沦坠。

若作圣解，则有一分大我慢魔〈注一〉，入其心腑，资其邪慢，不礼塔庙，摧毁经像，设遇檀越谏阻，却言此是金铜，或是土木，经是树叶，或是氎华，皆属无情，有何灵验？或问：何者为佛？何者为法？却言：现前肉身，既有觉知，恭敬保护，即是真佛，即是常法，何乃不自恭敬，却去尊崇土木，实为颠倒〈注二〉，檀越闻听其言，或疑或信，深信者听从其言，毁碎经像，埋弃地中。〈注三〉疑信交抱者，但受其疑；深信其言者，直遭其误〈注四〉。最後都陷入无间地狱。这些失於正受，最後必然坠入阿鼻地狱〈注五〉。
注一 如见慢外道之辈，死而不化，年老成魔者。
注二 此是魔王借口於人，断灭佛法，欲昌其教。
注三 此是魔教陷人，致造阿鼻地狱之业。
注四 疑者为地狱远因，误者为地狱近因。
注五 闻其说者，尚致如此，况夫本人，岂能免阿鼻之苦。
解
按楞严正脉问“祖师门下，呵佛骂祖，何以异此？答，祖师极欲人悟一性平等，心外无佛，剿灭佛见而已，岂真增长吾慢，反失平等哉！”

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。于精明中，圆悟精理，得大随顺。其心忽生无量轻安。已言成圣得大自在。此名因慧获诸轻清。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白，於精明中〈注一〉，圆悟精理〈注二〉，得到大的随顺〈注三〉，心中生出无量轻安〈注四〉，自言成就圣位，得到大自在〈注五〉，这就名为因慧获诸轻安澄清之相，悟之则不以轻安自守，不以澄清自任，乘此圆悟之慧，增修本定，自然没有过失，这些境界，正堕在受阴区宇之中，故不是圣证。
注一 精明即是自心，因众生分中，无纯真之心，即以识精元明为自心。
注二 精理即是佛心，佛心虽极精微，仍不离自心之中，这就是於自心中，见诸佛心。
注三 自觉因该果海，果澈因源，因心果觉，两不相违，故觉得大随顺。
注四 回观色阴既销，超然无累，故於其心忽生无量轻安。
注五 此时现见受阴虚明，莹然澄澈，故自己言成圣，得大自在。

若作圣解，则有一分好轻清魔，入其心腑。自谓满足，更不求进。此等多作无闻比丘。疑误众生，堕阿鼻狱。失于正受，当从沦坠。

若作圣解〈注一〉，则有一分好轻清魔〈注二〉，入其心腑，自觉满足，不求上进，这类人多作无闻比丘〈注三〉，及於命终，觉无实证，毁谤正修无益，佛法骗人，或闻而生疑，或直受其误，成谤法因，断菩提种，故堕无间狱。至於本人，既为魔所着，自然失於正受，自误误人，必然沦堕。
注一 以悟慧为菩提，以轻清为涅盘。
注二
世间不依正觉，修三摩提，只是摄念静坐，稍获轻清，生自足想，死而不化，年老成魔者。
注三 师心自是，不近善知识，不闻胜妙之法。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。于明悟中得虚明性。其中忽然归向永灭。拨无因果，一向入空。空心现前，乃至心生长断灭解。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中，诸善男子，见色阴销，受阴明白，於精明中，圆悟精理，体观受阴，唯是虚明妄想，而其所依之体，乃是寂然不动之性〈注一〉，心中忽然归向永灭〈注二〉，拨无因果，一向入空，空心现前，对境不生〈注三〉，心生长断灭解，悟之则无过失〈注四〉，不是圣证。
注一 悟此为真，忘失本修，一味沉空，心相迥寂。
注二 以为即此便是，不假修为。从此无佛可成，无生可度。
注三 纵有心生，亦唯增长断灭之解。
注四
此是受阴将破之际，失於照应，致现拨无因果之相，悟之则不滞永灭，不住空心，止观双运，受阴可破，故无咎。

若作圣解，则有空魔入其心腑。乃谛持戒，名为小乘。菩萨悟空，有何持犯。其人常于信心檀越，饮酒啖肉，广行淫秽。因魔力故，摄其前人不生疑谛。鬼心久入，或食屎尿与酒肉等。一种俱空，破佛律仪，误入人罪。失于正受，当从沦坠。

若作圣解，即有空魔入其心腑，资助其断灭谬解，故谤持戒为小乘，以悟空为菩萨，故於信心

檀越前，饮酒吃肉，广行淫秽，自谓行於非道，通达佛道。因魔力故，摄其现前之人，谓是逆行，不生疑谤，鬼心入之既久，熏染已深，鬼习喜秽，故食屎尿，与酒肉等。言净秽俱空，自已破佛律仪，又以误言入人於罪，自陷陷他，失於正受，当从沦坠。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白。味其虚明深入心骨。其心忽有无限爱生。爱极发狂，便为贪欲。此名定境安顺入心，无慧自持，误入诸欲。悟则无咎，非为圣证。

又彼定中诸善男子，见色阴销，受阴明白，味其虚明之境，深入心骨〈注一〉，心中忽然产生无限爱意，爱极发狂〈注二〉，便为贪欲，这就名为定中研味虚明，内映心骨，安然顺适之境，入於定心，爱极情狂，无慧自持，故误入诸欲，悟则无过失，不是圣证〈注三〉。

注一

不知虚明是受阴之相，故极力研味，毕竟从何处起？不知向性地追求，一味在心中及骨节间跟究。

注二

由此虚明内映，方寸骨节，精莹焕发，自觉安然顺适，故於心中，产生无限爱意，爱极生润，情动发狂，淫境现前，不能自持，故为贪欲。

注三

悟之知是虚明，惟究实性，正是受阴将破之境，故无过失。纵使安顺入心，遇境便堕，故不是圣证。

若作圣解，则有欲魔入其心腑。一向说欲为菩提道。化诸白衣平等行欲。其行淫者，名持法子。神鬼力故，于末世中摄其凡愚，其数至百。如是乃至一百二百，或五六百多满千万。魔心生厌，离其身体。威德既无，陷于王难。疑误众生，入无间狱。失于正受，当从沦坠。

若作圣解〈注一〉则有欲魔〈注二〉入其心腑，增长其欲念，一向说欲为菩提之道〈注三〉，化诸白衣，平等行欲〈注四〉，信其说行淫者，名持法子，因神鬼之力资其信心，於末法时期，凡愚之辈，被其摄受者，数至於百，多至二百或五六百，甚而至於多满千万，最後身衰力微，魔心生厌，离其身体，徒众解散，威德既无，旧事发觉，陷於王难，或疑之而谤正，或误之而入邪，皆为入无间地狱之因，失於正受，身必随堕。

注一

不知身骨精莹，为虚明内映之相，以肉身的主人，计身骨为家宝，认安顺为受用，爱极成欲，故感欲魔入心。

注二 即欲顶大自在魔王。

注三 谬谓生生不息，即菩提之道。

注四 谬谓不分自他，不择好丑，平等行欲，即菩提行。

阿难！如是十种禅那现境，皆是受阴用心交互，故现斯事。众生顽迷，不自忖量。逢此因缘，迷不自识，谓言登圣。大妄语成，堕无间狱。汝等亦当将如来语，于我灭后传示末法。遍令众生开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护，成无上道。

阿难！如此十种禅那现境，都是受阴用心交互，故现这些境象，众生顽迷，不良付量，遇着如此的因缘，迷不自识，自谓登圣，大妄语成致堕无间地狱。你们也应当将如来的话，於我灭度之後，传示末法时期的众生，遍令众生，能明白这个道理，不要让天魔，得到机会，保持覆盖保护，使他们能成无上道。

阿难！彼善男子修三摩提受阴尽者，虽未漏尽，心离其形，如鸟出笼，已能成就，从是凡身上历菩萨六十圣位。得意生身，随往无碍。譬如有人，熟寐呓言。是人虽则无别所知。其言已成音韵伦次。令不寐者，咸悟其语。此则名为想阴区宇。

阿难！彼善男子，修三摩提时，受阴尽时，虽然没有漏尽，心离自己的形体，如鸟出笼，已能成就从此凡夫身，上历菩萨六十圣位，得意生身〈注一〉，随往无碍〈注二〉，譬如有人熟睡梦中呓语，此人虽则於所说之言，没有别的所知，但他所说的话，已成音韵伦次，令不睡的人，都能明白他的话，这时就名为想阴区宇。

注一

此处应当是觉法自性性意生身，因为能离根之体，即是第八本识，一切诸法，都依此识变现，既得此识，即能觉了一切诸法自性如幻，以唯识变故，故知此是觉了诸法自性性意生身。

注二 既得此身已，不唯能现所有六十位菩萨功德，而且能普入诸刹，随往无碍。

若动念尽，浮想销除。于觉明心，如去尘垢。一伦生死，首尾圆照，名想阴尽。是人则能超烦恼浊。观其所由，融通妄想以为其本。

若是动念尽〈注一〉，浮想销除〈注二〉，於觉明心中，如去尘垢〈注三〉，十二类众生，一类一类所有生死，首尾都能圆照〈注四〉，名为想阴尽〈注五〉，此人於此时即能超越烦恼浊〈注六〉，回观想阴之所由生，是由融通妄想以为其本〈注七〉。

注一

动念即是八识中所含六识种子，以有微细动相，故称动念，动必有想，即是根本想阴。

注二 六识浮想，皆依此想而起，此想既尽六识中枝末浮想，无所从起，故说浮想销除。

注三

识性觉明如镜，六识浮想如尘，微细动相如垢，此时动念既尽，浮想不生，故言如去尘垢。

注四
首从卵生，尾从无想生，都能圆照，以觉明现前，生死根元，从此披露，如後文云：见请十方十二类生，毕殚其类。
注五
十二类众生生死根元，即是行阴，行阴既现，则是超出想阴，故名想阴尽。此时当耳根圆通中，觉所觉空之际，（前文闻所闻尽时，宛然有个能觉之心，即是第八识中，六识种子，微细动相，今想阴既尽，微细动相亦无，故能觉与所觉俱空。所以不能复真者，犹为行阴所覆故。）
注六
前文烦恼浊文中说“又汝心中，忆识诵习，离尘无相，离觉无性，相织妄成，名烦恼浊。”今动念既尽，浮想销除，想除识空，故能超越。
注七
超越之後，回观想阴之所由生，即是第八识中所含六识种子，微细动相，融即未分，体通六识，故说融通妄想，枝末浮想，皆依此而起，故说以为其本。

阿难！彼善男子受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱圆明，锐其精思贪求善巧。尔时天魔候得其便。

阿难！彼善男子，受阴虚妙〈注一〉，不遭十种邪虑，於圆通妙定中，发起神通变化之明〈注二〉，於三摩地中，於圆定发明之境，心生爱慕，於是勇锐其志，精进思惟，贪求变化，更进善巧，其时，天魔得到机会。
注一 受阴虽假名为阴，实无所覆，故名为虚，唯有正受，不受馀受故名为妙。
注二 已能成就从凡至圣，意生无碍。

飞精附人，口说经法。其人不觉是其魔着，自言谓得无上涅盘。来彼求巧善男子处，敷座说法。其形斯须，或作比丘，令彼人见。或为帝释。或为妇女。或比丘尼。或寝暗室身有光明。

飞他的精气，附在旁人的身上〈注一〉，由魔力资助他的邪慧，口说相似的经法，其人也不自知是魔附在身上，自言已得了无上涅盘，来彼求善巧善男子处，敷座说法，形貌很快就变为比丘，让人看见，一下又变为帝释，一下又变为妇女，或为比丘尼〈注二〉。或睡在暗室中，身上发出光明。
注一 按楞严正脉说“受阴尽者，魔不能入其心腑，”故借旁人来迷惑其心。
注二 按起信论说“座中或现端正男女等相，或现天像菩萨像，亦作如来像等。”
解
世人多好奇，魔因奇所好，故现种种神异，如近代某法师，在外宏扬密宗，自称为观世音菩萨亲传密法，实为可笑，又美国某法师弘扬密宗，在座上讲法，天上地下都大放光明，自称曾亲见释迦牟尼佛，阿弥陀佛，观世音菩萨，莲花生大士，至於他所谈佛法，又极为幼稚可笑，信仰他的人很多，把他尊如佛菩萨，其实经文上明明说的“若以色见我，以音声求我，是入行邪道，不能见如来。”其奈众生好奇，偏要去信他，实在可悲。

是人愚迷，惑为菩萨。信其教化，摇荡其心。破佛律仪，潜行贪欲。口中好言灾祥变异。或言如来某处出世。或言劫火。或说刀兵。恐怖于人。令其家资，无故耗散。

一般人愚迷，不辨邪正，误认为是菩萨，信他的教化，摇荡自己的定心，因而破佛的律仪，潜行贪欲，口中喜欢说各处的灾祥变异，或是说如来在某处出世，或是说某处当有劫火，或是说某处将有刀兵，令人恐怖，令人的家资无故耗散〈注〉。注
一般愚人，不辨真伪，听说某处有佛出世，即倾家供养，希求接引，听说何地有劫火刀兵，即竭其家资，希求解免。

此名怪鬼年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此类名为怪鬼〈注一〉，年老成为魔〈注二〉，恼乱修禅人，久久所附之人，色力衰微，魔心生厌，其人定慧俱失，魔心生厌，此时魔即去彼人体，此人魔既不附，即无威德，执法者即罪以扇惑众心，株连馀党，故弟子与师，俱陷王难，你应当先警觉〈注三〉，不入轮回，若迷惑不知，为天魔恼乱，最终必堕无间地狱中。”
注一 前文言本因贪物为罪，是人罪毕，遇物成形，名为怪鬼。
注二 作鬼既久，通力殊胜，兼知修有漏福，故为天魔收为伴侣，亦属天魔之类。
注三
阿难此时，位在二果，受阴尚未尽破，何况想阴，将来进修圆通，必经此境，故教以先当警觉，离爱离思离求，一味策修，穷尽想元，一伦生死，首尾圆照，自然不入轮回。

阿难！又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中心爱，游荡，飞其精思，贪求经历。尔时天魔候得其便，飞精附人，口说经法。

阿难！又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑。圆定发明，在三摩地中，心爱游荡〈注一〉，故飞其精思，贪求经历〈注二〉，其时天魔得到机会。
注一 已得意生身，随往无碍，故心爱游荡。
注二 故飞动其心，精进思惟，贪求神通。

其人亦不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求游善男子处，敷座说法。自形无变。其听法者，忽自见身坐宝莲华，全体化成紫金光聚。一众听人，各各如是，得未曾有。

飞其精气，附着於人，口说相似之经法，扇惑众心，其人也自言得无上涅盘，其人也不觉知魔着於身，来彼求游善男子处〈注一〉，敷座说法〈注二〉，自形无变〈注三〉，凡在座听法者，皆见自己身体坐在宝莲华上，自己全身化成紫金光聚〈注四〉，一众在座之人，各人都自见如此，大家都欢喜庆幸，以为是未曾有的瑞相。

注一 此亦为邪精所转，应求而来。
注二 欲以惑乱其心，为说神通妙用，最胜游历法。
注三 意欲显无作无为，而妙用自具。
注四 座已同於佛座，身亦同於佛身，则不离本处而遍至十方，当可希冀。

是人愚迷，惑为菩萨。淫逸其心，破佛律仪，潜行贪欲。口中好言诸佛应世。某处某人，当是某佛化身来此。某人即是某菩萨等，来化人间。其人见故，心生倾渴，邪见密兴，种智销灭。

众人愚迷，以为菩萨，复以淫境相惑，而纵逸其心，破佛律仪，而潜行贪欲，口中好言诸佛应世，某处某人，当是某佛化身来此〈注〉。某人即是某菩萨等，来化人间，其人见後，心生倾渴，日亲日近，时熏时染，邪见日兴，正见日晦，致令种智销灭。

注 此是好游历者旧习，故为贪游历而说。

此名魅鬼，年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师。俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名魃鬼〈注〉，年老成魔，恼乱是人，终而厌弃是人，去彼人体，弟子与师，俱陷王难，你当预先警觉，不致坠入轮回，若是迷惑不知，即会堕入无间地狱中。

注 魃鬼的本因是以贪色为罪，是人罪毕，遇风成形，名为魃鬼。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱绵合，澄其精思，贪求契合。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，在三摩地中，自觉定心绵吻〈注一〉，於是澄凝其心，精进思维，贪求契合真实圆通体用〈注二〉，其时天魔得到机会。

注一 吻合菩萨上同诸佛，下合众生之德。
注二 贪求契合真实圆通体用，此心固善，然有爱有思有求，即自开*衅*端，故为魔所乘。

飞精附人，口说经法。其人实不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求合善男子处，敷座说法。其形及彼听法之人，外无迁变。令其听者，未闻法前，心自开悟。念念移易。或得宿命。或有他心。或见地狱。或知人间好恶诸事。或口说偈。或自诵经。各各欢娱，得未曾有。

飞其精气，附於人体，口说经法，其人自己也不知魔着於身，自说已得无上涅盘，来在贪求契合人中，敷座说法，自形和听法诸人，外形都无迁变，而使听者，在未闻法之前，心自开悟〈注一〉，念念移易，或得宿命通〈注二〉，或得他心通〈注三〉，或见地狱之苦，或知人间好事或恶事〈注四〉，或是口说偈赞，或是自能背诵经言〈注五〉，各各欢娱同庆，共感希有。

注一 因贪求契合，故相似得圆通之体。
注二 此下皆相似得圆通之用，知过去未来之事为宿命通。
注三 知他人心中之境。
注四 此皆相似吻合凡心。
注五 此皆相似吻合圣心。

是人愚迷，惑为菩萨。绵爱其心，破佛律仪，潜行贪欲。口中好言佛有大小。某佛先佛。某佛后佛。其中亦有真佛假佛。男佛女佛。菩萨亦然。其人见故，洗涤本心，易入邪悟。

众人见其无端便能说法，无端令人开悟，就惑为菩萨，於是缠绵恩爱，密结於心，信其教而破佛律仪，潜行贪欲，口中好言佛有大小〈注一〉，某佛为先佛，某佛为後佛〈注二〉，其中亦有真佛假佛〈注三〉，男佛女佛，菩萨亦然，众人见故，洗涤本心〈注四〉，易入邪悟。

注一 以欲顶魔王为大佛，其他各怪为小佛。
注二 以怪鬼魃鬼二鬼为先佛，蛊毒鬼等七魔为後佛。
注三 过去佛像，无言无说者为假佛，现前肉身敷座说法者为真佛。
注四 洗涤本所修心，改修魔业。

此名魅鬼年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名魅鬼〈注〉，年老成魔，恼乱此人，久久厌足心生，去彼人体，终於弟子与师，俱陷王难，你应当先觉，不入轮回，若迷惑不知，必堕在无间狱中。

注 前文言贪惑为罪，是人罪毕，遇畜成形，名为魅鬼。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱根本，穷览物化性之终始，精爽其心，贪求辨析。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，三摩地中，心爱根本〈注一〉，穷览万物生化之情，根究性之终始，故精爽其心，贪求辨析〈注二〉，其时天魔得到机会。
注一 受阴虚妙，不遭邪虑，在定中露出微细动相，不知此是六识种子，根本想阴。
注二 贪求辨别物理，分析化性。

飞精附人，口说经法。其人先不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求元善男子处，敷座说法。身有威神，摧伏求者。令其座下，虽未闻法，自然心伏。是诸人等，将佛涅盘菩提法身，即是现前我肉身上。父父子子，递代相生，即是法身常住不绝。都指现在即为佛国。无别净居及金色相。其人信受，亡失先心。身命归依，得未曾有。

飞精附人，口说经法，其人先也不知魔精附着於身，也自说已得无上涅盘，来在求物化本元的人中，敷座说法，身上自然具足威神，能使座下听众，虽未闻法，自然心伏，这些人将佛涅盘法身，即是现前我的肉身，父父子子，递代相生，即是法身常住不绝，并无别的净居和金色相，其人信受其教，忘失先欲探求物化本元之心，舍命皈依，将魔作佛。犹以为得未曾有。

是等愚迷，惑为菩萨。推究其心，破佛律仪，潜行贪欲。口中好言眼耳鼻舌，皆为净土。男女二根，即是菩提涅盘真处。彼无知者，信是秽言。

此类愚迷之人，惑其为菩萨，惟究现前身上，惟有贪欲之心，计其为生化之元，故致破佛律仪，潜行贪欲，口中好言：眼耳鼻舌，皆为净土，男女二根，即是菩提涅盘真处，无知之辈，信这种污秽之言。

此名蛊毒魇胜恶鬼年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名蛊毒厌胜恶鬼〈注〉，年老成魔，恼乱是人，最後厌足心生，去彼人体，弟子与师，俱陷王难，你应当先觉，不入轮回，若迷惑不知，必堕无间狱。
注
前文言其本因，贪恨为罪，是人罪毕，遇虫成形，名蛊毒鬼。又贪罔为罪，是人罪毕，遇幽为形，名为魇鬼。此处名魇胜者，言魇人之力最胜故。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱悬应，周流精研，贪求冥感。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙不遭邪虑，圆定发明，三摩地中，心爱悬应〈注一〉，周流精研〈注二〉，贪求冥感〈注三〉，其时天魔得到机会。
注一 自觉想阴未破，胜用未圆，欲求圆通知识，圣位菩萨，悬应自心，资发神慧。
注二 现意生身周遍流转十方世界，精心研究诸善知识及菩萨。
注三 贪求冥相契合，以期至於感格圣应。

飞精附人，口说经法。其人元不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求应善男子处，敷座说法。能令听众，暂见其身如百千岁。心生爱染，不能舍离。身为奴仆，四事供养，不觉疲劳。各各令其座下人心，知是先师本善知识，别生法爱，黏如胶漆，得未曾有。

飞精附人，口说经法，其人元不觉知魔着於身，也说自得无上涅盘，来在求感应的人众中，敷座说法，能令听众暂见其身，如百千岁，宛然深修久证，於是心生爱染，不能舍离，愿身为奴仆，四事供养，不觉疲劳，各各令其徒众，心知此先世师，本是善知识，别生为法相爱之心，如胶似漆，黏不可解，得未曾有。

是人愚迷，惑为菩萨。亲近其心，破佛律仪，潜行贪欲。口中好言，我于前世于某生中，先度某人。当时是我妻妾兄弟，今来相度。与汝相随归某世界，供养某佛。或言别有大光明天，佛于中住，一切如来所休居地。彼无知者，信是虚诳，遗失本心。

是人愚迷，惑为菩萨，亲近其心，破佛律仪，染其邪行，潜行贪欲，口中好言：我於前世，於某生中，先度某人，当时是我妻妾兄弟，今来相度，与汝相随，归某世界，供养某佛，或言：别有大光明天〈注〉，佛於中住，一切如来所休居地，彼无知者，信是虚诳之言，遗失本所修心。
注 以欲顶魔宫为大光明天。

此名疠鬼年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名疠鬼〈注〉，年老成魔，故来恼乱是人，久而厌足心生，去彼人体，弟子与师，俱陷王难，你当先觉，不入轮回，若迷惑不知，堕无间狱。
注 前文疠鬼远因，贪忆为罪，是人罪毕，遇衰成形，名为疠鬼。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱深入。克己辛勤，乐处阴寂，贪求静谧。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，在爱深入，克责自己，辛苦勤求，乐处阴寂，贪求宁静寂谧之境，以为即此可以入圆定，不知三摩地中，不容起心动念，才有爱乐，即启魔径，故其时天魔得有机会。

飞精附人，口说经法。其人本不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求阴善男子处，敷座说法。令其听人，各知本业。或于其处语一人言，汝今未死，已作畜生。救使一人于后蹋尾顿令其人起不能得。于是一众倾心敛伏。有人起心，已知其肇。佛律仪外，重加精苦。诽谛比丘，骂詈徒众。讦露人事，不避讥嫌。口中好言未然祸福。及至其时，毫发无失。

飞精附人，口说经法，其人本不觉知魔着在身上，也说自己得了无上涅盘，来在求阴人静的人众中，敷座说法，令其听众，各知过去的本业，或於其处，对一人说，你现在虽然未死，但已作畜生，命令一人，在後面踏着他的尾巴，马上使他不能起身，於是众人看见，倾心钦伏，设若有人起心，马上就知道他起心的根原。在佛的律仪之外，更加精苦，（如食生米断五味等）诽谤比丘，骂詈徒众，讦露人的阴私之事，不避人讥刺嫌怨，口中喜欢说未来的祸福之事，及至到了时候，一丝一毫都准确不误。

此大力鬼年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

这是大力鬼，年老成魔，来恼乱是人，久久厌足心生，去彼人体，弟子与师，俱陷王难，你应先有警觉，不入轮回，如迷惑不知，最後必然堕无间狱。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱知见，勤苦研寻，贪求宿命。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，三摩地中，精勤辛苦，各处研寻，贪求宿命所遗之物，其时天魔得到机会。

飞精附人，口说经法。其人殊不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求知善男子处，敷座说法。是人无端于说法处，得大宝珠，其魔或时化为畜生，口衔其珠，及杂珍宝简册符牒诸奇异物，先授彼人，后着其体。或诱听人藏于地下，有明月珠照耀其处。是诸听者，得未曾有。多食药草，不餐嘉馔。或时日餐一麻一麦，其形肥充，魔力持故。诽谛比丘，骂詈徒众，不避讥嫌。口中好言他方宝藏，十方圣贤潜匿之处。随其后者，往往见有奇异之人。

飞精附人，口说经法，其人绝不觉知魔着在身上，也自言得了无上涅盘，来在求知的人众中，敷座说法，此人无端在说法之处，得到大宝珠，此魔或有时化为畜生，口衔其珠与其他珍宝，简策〈注一〉符牒之类奇异之物，先授与其人，後附着在他身上，或引诱听众，有明月珠，藏在地下，照耀其处，此诸听众，从未见此异事。平日多食药草，不吃美味饮食，或有时日食一麻一麦，身体仍很健壮，因为魔力支持之故，诽谤比丘，骂詈徒众，不避讥嫌，口中好言：他方宝藏，十方圣贤藏匿之处，跟随其後，往往见有奇异之人〈注二〉。

注一

韦编名策，竹削名简，竹刻为符，木片为牒，春秋左传叙云大事书之於策，小事简牒而已。

注二 此皆魔力所为，显其诡异。

此名山林土地城隍川岳鬼神，年老成魔。或有宣淫，破佛戒律，与承事者潜行五欲。或有精进纯食草木。无定行事，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，俱陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此是山林土地城隍川岳鬼神，年老成魔，或是宣淫，破佛戒律，与承事弟子，潜行世间五欲，或是盲修精进，纯食草本无定行事，一味恼乱是人，久而厌足心生，去彼人体，弟子与师，俱陷王难，你当预先警觉，不入轮回，若迷惑不知，必堕无间狱。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱神通，种种变化，研究化元，贪取神力。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，在三摩地中，心爱神通，种种变化，研究化元，贪取神力，尔时，天魔等到机会。

飞精附人，口说经法。其人诚不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求通善男子处，敷座说法。是人或复手执火光，手撮其光，分于所听四众头上。是诸听人顶上火光，皆长数尺，亦无热性，曾不焚烧。或水上行，如履平地。或于空中，安坐不动。或入瓶内。或处囊中。越牖透垣，曾无障碍。唯于刀兵不得自在。自言是佛。身着白衣，受比丘礼。诽谛禅律，骂詈徒众。讦露人事，不避讥嫌。口中常说神通自在。或复令人傍见佛土。鬼力惑人，非有真实。赞叹行淫，不毁粗行。将诸猥媟，以为传法。

飞精附人，口说经法，其人也确不知道是魔着在身上，也言自得无上涅盘，来在众求通的人中，敷座说法，此人或是手执火光，手撮其光，分在所听四众头上，这些人头上火光，都有数尺长，也无热的感觉，并不焚烧，或是在水面上行走，和在地上走一样，或是安坐在空中不动，

或是钻入瓶内，或是处在囊中，或是穿墙入壁，毫无障碍，唯於刀兵，不能自在。自言是佛，身着白衣，受比丘的礼，诽谤禅律，骂詈徒众，讦露人的阴私之事，不避人的讥嫌，口中常说神通自在，或复令人旁见佛土，这都是魔鬼的力量迷惑人所起的作用，并不是真实的现象，赞叹淫欲，将诸淫秽行为，以为传法。

此名天地大力山精，海精风精河精土精，一切草木积劫精魅。或复龙魅。或寿终仙，再活为魅，或仙期终，计年应死，其形不化，他怪所附。年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，多陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名为天地间大力的山精海精，风精河精土精等，和一切草木积劫精魅〈注一〉，或是龙魅〈注二〉，或是寿终仙〈注三〉，再活为魅，或是仙期已尽，计年应死，但其形体不化，为他怪所附，年老成魔，恼乱是人，久而厌足心生，去彼人体，弟子与师，多陷于难，你当预先警觉，不入轮回，若是迷惑不知，必致堕无间狱。
注一 一切草木，多年吸收日月精华，皆会成为精魅。
注二 并非天龙，而是其他精魅，托生於龙种者。
注三 修仙不成而寿终者，再寄其形而为魅者。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱入灭，研究化性，贪求深空。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，三摩地中，心爱入灭。研究化性〈注一〉，贪求深空〈注二〉，此时天魔等到机会。
注一
於八识体上，露出根本想阴，微细动相，於是心爱入灭，观一切诸法，犹如幻化，研究根本想阴，微细动相，必期於尽。
注二 不惟心境俱寂，兼求隐显自在。

飞精附人，口说经法。其人终不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求空善男子处，敷座说法。于大众内，其形忽空，众无所见。还从虚空突然而出，存没自在。或现其身洞如瑠璃。或垂手足作栴檀气。或大小便如厚石蜜。诽毁戒律，轻贱出家。口中常说无因无果。一死永灭，无复后身，及诸凡圣。虽得空寂，潜行贪欲。受其欲者，亦得空心，拨无因果。

飞精附人，口说经法，其人终不觉知魔着在身上，也说自己得了无上涅盘，来在求空的人众中，敷座说法，在大众中，形体忽空，众人都无所见，一下又从虚空突然而出，忽有忽无，存没自在。或现其身，透明如琉璃，或垂手足，作旃檀香气，或大小便，味如石蜜，诽毁戒律，轻贱出家。口中常说：无因无果，一死永灭，没有来生，与乎凡圣，虽然得到空寂，却潜行贪欲，受其欲者，也得心空，受其断灭之见，说没有因果。

此名日月薄蚀精气，金玉芝草，麟凤龟鹤，经千万年不死为灵，出生国土。年老成魔，恼乱是人。厌足心生，去彼人体。弟子与师，多陷王难。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名日月薄蚀精气〈注一〉，金玉芝草麟凤龟鹤，经千万年，不死为灵〈注二〉，出生国土，年老成魔，恼乱是人，厌足心生，即去彼人体，弟子与师，多陷王难，你当先警觉，不入轮回，若迷惑不知，必堕无间狱中。
注一
黑气相迫日薄，蔽其精耀日蚀，即今之日月蚀也。然日为阳精，月为阴精，光华周遍散
注，当薄蚀之际，不得散注，直贯於地，地上之金玉芝草麟凤龟鹤得之可以久生。
注二 或为物仙，或为禽仙，或为兽仙。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明。三摩地中，心爱长寿，辛苦研几，贪求永岁，弃分段生，顿希变易细相常住。尔时天魔候得其便。

又善男子，受阴虚妙，不遭邪虑，圆定发明，在三摩地中，心爱长寿，辛苦研几〈注一〉，贪求永岁，舍弃分段生死，希求变易生死，望细相〈注二〉常住，此时天魔等到机会。
注一 机即是微，即指微细动相。
注二 希求微细动相常住。

飞精附人，口说经法。其人竟不觉知魔着，亦言自得无上涅盘。来彼求生善男子处，敷座说法。好言他方往还无滞。或经万里，瞬息再来。皆于彼方取得其物。或于一处，在一宅中，数步之间，令其从东诣至西壁是人急行，累年不到。因此心信，疑佛现前。口中常说，十方众生皆是吾子。我生诸佛。我出世界。我是元佛，出世自然，不因修得。

飞精附人，口说经法，其人竟不觉知是魔着在身上，也说自己得了无上涅盘，来在求生的人众中，敷座说法，好说他方和此地往还无阻，或是经过万里之外，瞬息再来，都能在彼方，取得物品，或是在一处，於一处房内，数步之间，可以令人从东壁到西壁，急行多年走不到，因此博得人的信心，疑是佛现前。口中常说：十方众生，都是我的儿子，我生诸佛，我造出世界，我是元佛出世，自然不因修而得。

此名住世自在天魔，使其眷属，如遮文荼，及四天王毗舍童子，未发心者，利其虚明，食彼精气。或不因师，其修行人亲自观见，称执金刚与汝长命。现美女身，盛行贪欲。未逾年岁，肝脑枯竭。口兼独言，听若妖魅。前人未详，多陷王难。未及遇刑，先已乾死。恼乱彼人，以至殂殒。汝当先觉，不入轮回。迷惑不知，堕无间狱。

此名住世自在天魔〈注一〉，使其眷属如遮文荼〈注二〉及四天王毗舍童子〈注三〉未发心者〈注四〉，利其虚明，食彼精气。或不因师〈注五〉，其修行人，亲自观见〈注六〉，称执金刚，与汝长命，现美女身，盛行贪欲，未逾年岁，肝脑枯竭，口兼独言听〈注七〉，若妖魅，前人未详，多陷王难〈注八〉，未及遇刑，先已乾死。恼乱彼人，以至殂殒，你当预先警觉，不要陷入轮回，若是迷惑不知，必然堕入无间狱。

注一 欲界第六天顶之魔王天，以无出离心，故名住世。

注二 遮文荼意为嫉妒女，即魔女。

注三 毗舍童子即毗舍阇鬼，又名毗舍遮。意为啖精气，以其能吃人及五谷精气故。

注四

毗舍童子本属四天王所辖，本应覆护世界，保绥真修，而乃附人来惑，以其蒙昧，未发护世之心。

注五 上文说飞精附人，与之为师，此处是不因师教，亲自观见者。

注六 修行人亲自观见称执金刚，许以长命之术，使其不惧损身。

注七 自见魔现，与之行欲，他人不见，谓彼独言独听。

注八 前者因师受惑之人，未详其是魔精所附，故弟子与师，多陷王难。

阿难当知。是十种魔，于末世时，在我法中出家修道。或附人体。或自现形。皆言已成正遍知觉。赞叹淫欲，破佛律仪。先恶魔师，与魔弟子，淫淫相传。如是邪精魅其心腑。近则九生。多逾百世。令真修行，总为魔眷。命终之后，必为魔民。失正遍知，堕无间狱。

阿难当知，此十种魔，於末法时期，在我法中，出家修道，或附人体，或自己现形，都说自己已成正遍知觉，赞叹淫欲，破佛的律仪，过去诸恶魔师，与魔弟子，都是以淫传淫，淫淫相承，如此前魔邪精，魅其後入心腑，举世不觉，近则九生，多逾百世，令真修行，总为魔眷，命终之後，必为魔民，失掉正遍知，堕入无间狱。

汝今未须先取寂灭。纵得无学，留愿入彼末法之中，起大慈悲，救度正心深信众生，令不着魔，得正知见。我今度汝已出生死。汝遵佛语，名报佛恩。

你现在不须先取寂灭，纵然得到无学，仍要留愿入於末法之中，起大慈悲心，救度正心具深信的众生，使他们不着魔，得到正确知见，我现在度你，已出离生死，你遵从佛的言语，即名为报佛的恩。

阿难！如是十种禅那现境，皆是想阴。用心交互，故现斯事。众生顽迷，不自忖量。逢此因缘，迷不自识，谓言登圣。大妄语成，堕无间狱。汝等必须将如来语，于我灭后，传示末法。遍令众生，开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护，成无上道。

阿难！如此十种禅那中所现境象，都是想阴用心交互，故现此事，众生顽迷，不自忖量，遇上如此因缘，迷惑不能自识，以为登圣，大妄语造成後，将来必堕无间狱中，你们必须将如来所说言语，於我灭度之後，传示於末法时期，遍令众生，能明白开悟此义，不让天魔得到方便的机会，保持覆护众生，能成就无上觉道。

卷十

阿难！彼善男子，修三摩提想阴尽者。是人平常梦想销灭，寤寐恒一。觉明虚静，犹如晴空。无复粗重前尘影事。观诸世间大地山河，如镜监明，来无所黏，过无踪迹。虚受照应，了罔陈习，唯一精真。生灭根元，从此披露。见诸十方十二众生，毕殚其类。虽未通其各命由绪。见同生基。犹如野马熠熠清扰。为浮根尘究竟枢穴。此则名为行阴区宇。

阿难！彼善男子，修三摩提〈注一〉，想阴尽後，动念全销，浮想亦除，故昼则无想，夜亦无梦〈注二〉，平常梦想销灭，寤寐如一，觉明虚静〈注三〉，犹如晴空，故无复粗重前尘影事，此时观世间大地山河，虽万象俱现，而无所分别，故如镜鉴明，来无所黏，过无踪迹，境现识中，不过虚受照应，绝六尘之杂染，故来无所黏，了无陈习，知六识之伪妄，故过无踪迹。故说唯一精真，其实即是第八本识，并不是究竟，生灭根元，即是第八识中所含七识种子，以有微细生灭名为根本行阴，一切行阴，都依此而起，前为动相所覆，故虽有不见，故後文称为幽隐妄想，现在想阴既尽，动相已销，显出七种，故说生灭根元，从此披露，十方十二类众生，生生灭灭，不出乎此，故皆能见，且能毕尽其类，各命由绪，即是识阴，尚为行阴所覆，故说：未通同生基，同生基即是七识种于。此是生灭根元，十二类生，一切行阴，莫不由此，故说为同生基。犹如野马，野马为田间游气，光如焰，以是七识种子，熠熠清扰，以有微细生灭义故，为浮根尘究竟枢穴，浮根尘即是众生之身，十二类生，各各不同，转变之机，唯依行阴，故为究竟枢穴，此相不尽，生死难脱，故为行阴区宇。

注一 常住性定，魔来便能觉知，无坏本修，故仍说修三摩提。

注二 此时动念既销，浮想亦除，寤时无想如寐之静，寐时无梦如寤之觉。

注三 已离想阴，则前六识空寂，故第八识既虚且静。

若此清扰熠熠元性。性入元澄，一澄元习。如波澜灭，化为澄水，名行阴尽。是人则能超众生

浊。观其所由，幽隐妄想以为其本。

若此清扰熠熠元性，性入元澄〈注一〉，一澄元习〈注二〉如波澜灭，化为纯水，至此即名为行阴尽〈注三〉，此时即能超众生浊〈注四〉，超越之後，回观行阴之所由生，由於第八识中七识种子，幽深隐微，生灭妄想以为其本。

注一
至此定力转深，生灭根元之性，无复清扰熠熠，入於元本澄清之际，後文所谓湛不摇处是也。

注二 乍入元澄，犹有无始生灭妄习，名为元习。

注三 若更一澄清，则元习亦无，唯馀第八识海，澄停湛寂。

注四
此正当耳根圆通中空所空灭之时，前文众生浊为想行相织妄成，今想阴先空，行阴後除，无复相织，故能超越。

阿难！当知是得正知奢摩他中诸善男子，凝明正心，十类天魔不得其便。方得精研穷生类本。于本类中生元露者，观彼幽清圆扰动元。于圆元中起计度者，是人坠入二无因论。

阿难！当知是得正知，不立知见，仍修深止，此诸善男子，定慧相资，不起十种邪求，故凝明正心，十类天魔，无隙可乘，故不得其便，方得精心研究妙明本体，奈为行阴所障，故须於异生类中，遍穷行阴深本，次於本类之中，求其生灭根元，若生灭之根元露者，即是行阴露出，前想阴分别，显而浊，行阴任运，幽而清，圆扰即是同生基，圆含诸动，动元者，诸行本生灭元，如是观察，执为胜性，既唯於圆扰动性起计，则於不扰不动处全无所知，以此故坠入二无因论。

一者、是人见本无因。何以故？是人既得生机全破。乘于眼根八百功德，见八万劫所有众生，业流湾环，死此生彼。只见众生轮回其处。八万劫外，冥无所观。便作是解，此等世间十方众生，八万劫来，无因自有。由此计度，亡正遍知，堕落外道，惑菩提性。

一者，是人见本无因，何以故？是人既得生机全破〈注一〉，乘於眼根八百功德〈注二〉，见八万劫所有众生〈注三〉，业行迁流，湾转循环，死而在此，生而趣彼〈注四〉，只见众生，轮回其处，八万劫外，冥无所观〈注五〉，便作是解，此等世间十方众生，八万劫来，无因自有，由此计度，亡正遍知，堕落外道〈注六〉，惑菩提性。

注一 生机即是行阴，破即是露义，上文所谓生灭根元，从此披露，即此。

注二 因想阴尽行阴现之时，更加研究欲穷其本，因而眼根清净，获得八百功德。

注三
获得眼根八百功德，乘此极尽其量，见於八万劫中，所有众生，即八万劫中，所有行阴之境。

注四 此即所谓业运每常迁於国土。

注五
见性未至极圆，分量只能如此，岂知如来见量，竖入三世而无碍，横通十方而无尽乎。

注六 外道拘舍离等，昧为冥谛，即同此见。

二者、是人见末无因。何以故？是人于生既见其根。知人生人。悟鸟生鸟。乌从来黑。鹄从来白。人天本竖。畜生本横。白非洗成。黑非染造。从八万劫无复改移。今尽此形，亦复如是。而我本来不见菩提。云何更有成菩提事。当知今日一切物象，皆本无因。由此计度，亡正遍知，堕落外道，惑菩提性。

二者，是人见末无因，何以故？是人於生，既见其根，无因自有，知道人还从人生，悟到鸟是从鸟生，乌从来就是黑的，鹄从来就是白的，人和天人本来是竖立在地上，畜生本来是横生在地的，从八万劫来，没有什麽改易，足见其各各自生，没有不同的因，以此为例，足知我尽此形命之後，还生於我，依於此例，则知如来教我修因，成菩提道，是为诳妄，何以故？我本来不见菩提，云何更有成菩提之事？当知今日一切物象，从昔已来，皆本无因，自今而後，枝末岂有因乎！以本例末，故称为见末无因，外道等执此以为自然，故惑菩提性。

是则名为第一外道立无因论。

这就是名为第一外道立无因论。在印度的外道中，口力论师，无因见论等都属于此类。

阿难！是三摩中诸善男子，凝明正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于圆常中起计度者，是人坠入四遍常论。

阿难！是三摩中诸善男子，凝明正心〈注一〉，魔不得便，穷生类本〈注二〉，观彼幽清，常扰动之根元，於圆常中，妄起计度之念，故致坠入四遍常论。

注一
此时在三摩中，凝即是定，明即是慧，不起邪求，名为正心，是故魔不能得其便，于是想阴破矣。

注二 想阴既破，欲穷行阴，须於十二类生中，一类一类，究其根元，故说穷生类本。

一者、是人穷心境性，二处无因。修习能知二万劫中，十方众生，所有生灭，咸皆循环，不曾散失，计以为常。

一者，是人穷究心之与境，以求行阴之性，穷至无所观处，则谓二处无因，依此修习，能知二万劫中，十方众生，兼心与境，所有生灭，都是循环不已，不曾散失，故以为心境二性都是常

。

二者、是人穷四大元，四性常住。修习能知四万劫中，十方众生，所有生灭，咸皆体恒，不曾散失，计以为常。

二者，是人穷四大元〈注一〉，见四性常住〈注二〉，修习能知四万劫中所有生灭〈注三〉，咸皆体恒，不曾散失，故计以为常。

注一 欲穷究行阴，以逐类研究过详，以心境研究过略，故以内外四大研究。

注二

以内外四大研究，究至冥无所见处，遂以为行阴之元，而又目其为四大之性，又以不见其生灭故，名为常住。

注三

内四大为众生身根，外四大为众生器界，皆为知阴所迁，皆有生灭，生灭正是无常，而彼但以四万劫外，体恒不失，遂计四大之性，以为是常。

解 前文以现前循环不失为常，是从用而言，此处以过去不见生灭为常，是从体而言。

三者、是人穷尽六根末那执受，心意识中本元由处，性常恒故。修习能知八万劫中，一切众生，循环不失，本来常住。穷不失性，计以为常。

三者，是人已破想阴，欲究行阴，故於六根末那识执受〈注一〉心意识中〈注二〉，本元由处，如是研穷，穷至无所觉处，不见生灭，便谓其性常恒，更加功用，故能知八万劫中，一切众生，循环不失〈注三〉，穷不失性，遂计以为常。

注一

末那即是第七识，此处意为思量，执受即是第八识，以其能执持根器种子，领以为境，令生觉受。

注二 六根中性为心，恒审思量为意，了别诸法为识。

注三 见八万劫中众生，生灭灭生，循环不失，故以为常。

四者、是人既尽想元，生理更无流止运转，生灭想心，今已永灭。理中自然成不生灭。因心所度，计以为常。

四者，是人既尽想元〈注一〉，生理更无流止运转生灭〈注二〉，想心今已永灭，理中自然成不生灭，因心所度，计以为常。

注一 此时根本想阴已尽，根本想阴，即是第八识中动相。

注二 动相既销，露出行阴本元，名为生理，因不知其更有微细流

注，谬谓更无流止运转生灭。

由此计常，亡正遍知，堕落外道，惑菩提性。是则名为第二外道，立圆常论。

因不达行阴唯心所现，故亡正知，行阴所覆，不见真心，故亡遍知，执此为常不信别有真常菩提，故堕落外道，此则名为第二外道立圆常论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于自他中起计度者，是人坠入四颠倒见，一分无常，一分常论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心〈注〉，魔得不到机会，穷尽众生十二类之深本，深本既现，而乃观彼幽而不显，清而不浊，常时清扰，为诸动之根元，自他身心皆依之而建立，於是於自他法中，起诸妄计，此人即堕入四种颠倒见中，一分无常，一分常义。

注 定力益深，坚而且凝，邪求不作，故魔得不到机会。

一者、是人观妙明心遍十方界，湛然以为究竟神我。从是则计我遍十方，凝明不动。一切众生，于我心中自生自死。则我心性名之为常。彼生灭者，真无常性。

一者，是人观妙明心〈注一〉，遍十方界，湛然〈注二〉以为究竟神我〈注三〉，从是则计我遍十方，凝明不动〈注四〉，一切众生，皆在我心中，自生自死，於是计为无常，而我凝明不动之心性，则计为常。

注一

不知常扰，为诸动元，正是根本行阴，谬谓妙明真心，不出乎此，故依此观妙明心，久久观成，见此心遍十方界。

注二 见此心清扰不觉，妄谓湛然。

注三

自计最胜日究竟，此即外道所计二十五谛中最後一谛，彼谓从冥生觉大，觉大生我心，我心生五微，五微生五大，五大生十一根，最後立一神我，谬计冥性为能生，中间二十三法为所生，神我为能受用，中间二十三法为所受用，如彼论云：神我有知，能思虑故。我以思为性，受用大等二十三法。此是以第八识中，所含七识种子为神我也。

注四 以我遍十方，凝明不动，故湛然以为真常。

二者、是人不观其心，遍观十方恒沙国土。见劫坏处，名为究竟无常种性。劫不坏处，名究竟常。

二者，是人不观其心，遍观十方恒沙国土，见劫坏处，名为究竟无常种性。劫不坏处，名究竟常。

解

须知界性无二，成坏随缘，若因有坏而执无常，则菩萨灰严土之心。若因不坏而执为真常，则凡夫增变世之志。邪见误人，不可不知。

三者、是人别观我心，精细微密，犹如微尘。流转十方，性无移改。能令此身即生即灭。其不坏性，名我性常。一切死生从我流出名无常性。

三者，是人别观我心，精细微密〈注一〉，犹如微尘，依此运用，起惑造业，流转十方，性无移改，能令此身，即生即灭〈注二〉，其不坏性，名我性常，一切死生，从我流出，名无常性。

注一

言精细微密，即指根本行阴，是七识种，故曰精；藏於八识，故曰细；若有若无，故曰微；粗心不见，故曰密。此即前文所谓幽隐妄想。

注二 虽性无移改，而业运常迁，能令此身，刹那变坏，故云即生即灭。

四者、是人知想阴尽，见行阴流。行阴常流，计为常性。色受想等，今已灭尽，名为无常。

四者，是人知想阴尽，见行阴常流，行阴常流不断，故计为常性。色受想等，现已灭尽，故计为无常。

由此计度一分无常一分常故，堕落外道，惑菩提性。是则名为第三外道一分常论。

由此计度，一分无常，一分常故，堕落外道，惑菩提性，此则名为第三外道一分常论。

解

按大智度论说“诸法不应执常，常即无罪无福，无所伤杀，亦无施命，无缚无解，则无涅盘。若执无常，即是断灭，亦无罪福，亦无增损功业因缘，果报亦失，是皆足以惑菩提性。”

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于分位中生计度者，是人坠入四有边论。

又三摩中，诸善男子，坚凝正心，魔不得便，观彼幽清常扰动元，於时分方位中，起诸妄计，是人即坠入四有边论。

一者、是人心计生元，流用不息。计过未者，名为有边。计相续心，名为无边。

欲穷行阴，穷至初生心相，遂计为生灭之元，自此以来，直至一报终尽，中间迁流之用，曾不停息，生前尽後，曾不见迁流之用，不知此是自己心力不及，遂计过去未来无相续之用者，名为有边，现在有相续之心，名为无边，盖欲令人舍过未有边之心，前因後果，一并拨无。取现在无边之心，果非酬因，因不招果，依此论者，将必舍因缘而堕自然之计。

二者、是人观八万劫，则见众生。八万劫前，寂无闻见。无闻见处，名为无边。有众生处，名为有边。

二者，是人观八万劫，观彼以为生灭之元，自此则见众生生灭灭生，至八万劫前，则寂无闻见，遂以为无边之性，又见有众生处，生灭灭生，不知惟是众生业缘，虚妄现起，遂名其为有边之性，此欲令人舍现前有边之性，离於生灭，取劫前无边之性，证於真常，依此论者，将必怖生死而入断灭之见。

三者、是人计我遍知，得无边性。彼一切人现我知中。我曾不知彼之知性。名彼不得无边之心。但有边性。

三者，是人自觉心量遍於一切，遂谬称我得无边之性，又见彼一切人，现於我知之中，我惟知其死此生彼，各有方位，曾不能知彼无方位之知性，故名彼不得无边之心，但有边性。且亲见其死此生彼，各有方位，其为有边可匆。

四者、是人穷行阴空。以其所见心路筹度一切众生一身之中，计其咸皆半生半灭。明其世界一切所有，一半有边，一半无边。

四者，是人穷行阴空〈注一〉，以其所见，心路筹度〈注二〉，一切众生，一身之中，计其咸皆半生半灭〈注三〉，明其世界，一切所有，一半有边，一半无边。

注一 想阴既尽，觉行阴流，以三昧力，穷之欲空。

注二 用妄想心路筹度。

注三

正在三昧时，觉行阴灭；出离三昧时，觉行阴生。於是谬谓众生身中，咸皆半生半灭。

由此计度有边无边，堕落外道，惑菩提性。是则名为第四外道，立有边论。

因此计度有边无边，堕落在外道中〈注一〉，述惑了菩提性〈注二〉。这就名为第四种外道，立有边论。

注一 这种说法正同於印度外道，数论师的说法。

注二 菩提是以中道为体，边则非中，故迷惑了菩提性。

又三摩中，诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于知见中生计度者，是人坠入四种颠倒，不死矫乱，遍计虚论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔得不到机会，穷生类本，观彼幽清，常扰动之根元，於知见中〈注一〉，生计度者，是人坠人四种颠倒不死矫乱〈注二〉遍计虚论〈注三〉。

注一

行阴既为诸动根元，而诸动中，随时随地；所知所见不同，由此计度，就坠入四种颠倒见中。

注二

据毗婆沙论说“外道计天常住，名为不死。计不乱答，得生彼天。若实不知而辄答者；恐成矫乱，故有问时，答言秘密言词，不应皆说，或不定答，佛法诃云：此真矫乱。”

注三 灌顶大师疏云“邪分别性，故名遍计。都无实义，故名虚论。”

一者、是人观变化元。见迁流处，名之为变。见相续处，名之为恒。见所见处，名之为生。不见见处，名之为灭。相续之因，性不断处，名之为增。正相续中，中所离处，名之为减。各各生处，名之为有。互互亡处，名之为无。以理都观，用心别见。有求法人，来问其义。答言：我今亦生亦灭。亦有亦无。亦增亦减。于一切时皆乱其语。令彼前人遗失章句。

一者，是人想阴既尽，行阴披露，进观行阴为变化之元，既为变化之元，其体即是迁流，有迁流即有变更，故即名之为变。虽有变更，而却前後相续，有相续则无断绝，故见相续处，即名之为恒。此变与恒对也。於八万劫内，能见所见之处，似有众生生，故名之为生。八万劫外，不见所见之处，似是众生灭，故名之为灭。此生灭对也。有众生即有生灭，此又於众生生灭中，别起中间有因之计，如前阴之行阴已灭，後阴之行阴未生，中间必有相续之因，相续之因即中阴身，其体即是识阴，因不知行阴之外，别有识阴，但见其性不断处，似多出一法，故名之为增。正相续中，即中阴相续之中，亦有微细行阴，然是人心粗不见，但见其中所离之处，似少一行，故名之为减。此增减相对也。各各生处，有众生即有差别，众生差别中，各有生处之计，如人还生人，鸟还生鸟，一类一类各有相生之处，虽各各相生，其间亦有改形易报，因是人不知，妄谓各类定有生处，即以此义名之为有。又加人不生鸟，鸟不生人；虽人不生鸟，而人中亦有鸟性，鸟不生人，而鸟中亦有人性，以是人不知，妄谓此定是互亡，以此之故，名之为无。此有无对也。初对犹是以行阴之理，总相观察，故说以理都观，若不遍执，即成正见，以於迁变处见恒常之性，恒常处而见迁变之相故，後三对乃是用妄想心，各别异见，若更偏执，则展转支离，以於正见中而生邪见，邪见中仍生遍执之见故，有求法人者，欲求佛法以修三摩人也，来问其义者，问其所证之义，答以各别异见，恐堕偏执，故言亦生亦灭等，盖亦者持疑两可，意显不堕偏执，不知中无主宰，正堕矫乱论议，不言亦变亦恒者，以别代总故，又四对中初对犹为近理，而反遗之，正见其中无主，於一切时，皆乱其语，故以持疑两可之言，答现前来问之人，答言者既惟蒙混，听者意自含糊，过耳成空，岂有章句可忆，故曰遗失，又遗失章句者，不惟遗失现闻，从前所习章句，亦皆遗失，是不惟无益，而反有损。

二者、是人谛观其心，互互无处，因无得证。有人来问，唯答一字，但言其无。除无之余，无所言说。

二者，是人於诸类众生中，谛观其行阴之心，互互无处〈注一〉，因无得证〈注二〉，有人来问，唯答一字〈注三〉，但言其无，除无之馀，无所言说〈注四〉。

注一 但见人不生鸟，鸟不生人，遂於互互无处，谬谓自心无异类性。

注二 且自谓因无得证，当知此所谓证者，是非理谬证，非入理实证也。

注三

有人来问，唯答一字，是因怕招问难，不敢多说故，又欲欺人以秘密言词，不应多说故。

注四

但言其无者，即就其自所谬见，含糊而答，也不言因何说无，无是何义？正见其为矫强混乱之语。

三者、是人谛观其心，各各有处，因有得证。有人来问，唯答一字，但言其是。除是之余，无所言说。

三者，是人谛观其心，各各有处〈注一〉，因有得证〈注二〉，有人来问，唯答一字，但言其是，除是之馀，无所言说〈注二〉。

注一 但见鸟还生鸟，人还生人，遂於各各有处，谬谓自心中有自类性。

注二 自谓因有得证，其实亦谬证非实证也。

注三

既言各各有性。则人自是人，鸟自是鸟，但又不敢明明说出，是为何义，因何说是？故除是之馀，无所言说，益见其矫乱论议。

四者、是人有无俱见，其境枝故，其心亦乱。有人来问，答言：亦有即是亦无，亦无之中，不是亦有，一切矫乱，无容穷诘。

四者，是人有无俱见〈注一〉，其境枝故〈注二〉，其心亦乱，有人来问，答言：亦有即是亦无，亦无之中，不是亦有〈注三〉，一切矫乱，无容穷诘。

注一

如诸类生中，见其改形易报，如人变为鸟，鸟转为人等，人变为鸟，则人中无人性，有鸟性，

鸟转为人，则鸟中无鸟性，有人性，由是於一一类中，有无俱见。
注二 如一本岐而为二枝。
注三
不敢定执为有，以有无义故，不敢定孰为无，以有有义故，因不知转变随缘，故强以一体答也，设有难言，以何义故？而说有即是无，将必答言，亦无即是亦有，设又难言，云何无不是有？将必答言，亦有之中，不是亦无，总之，一切矫乱，无理可据，无义可凭，故无容穷诘。

由此计度，矫乱虚无，堕落外道，惑菩提性。是则名为第五外道。四颠倒性，不死矫乱，遍计虚论。

由此计度，矫乱虚无，堕落外道，迷惑菩提性〈注一〉，这就名为第五外道四颠倒性，不死矫乔〈注二〉，遍计虚论。
注一
不知如来藏心，离一切相，即一切法，离即离非，是即非即，言语道断，心行处灭，此既异彼，故迷惑菩提性。
注二 迷正知见，立邪知见，计生不死之天，答语无定，故为不死矫乱。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于无尽流生计度者，是人坠入死后有相发心颠倒。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清，常扰动〈注一〉元，於无尽流，生计度者〈注二〉，是人即坠入死後有相〈注三〉，发心颠倒。
注一 常扰则迁流无尽。
注二
计此迁流为诸动之元，将来能生诸动，既将来能生诸动，则现前已灭者，将来必生，故坠入死後有相。
注三
由於死後有相，转计烦恼菩提，二性俱常，迷唯识转染成净之正论，违起信不变随缘之妙旨，故发心颠倒。

或自固身，云色是我。或见我圆，遍国土，云我有色。或彼前缘随我回复，云色属我。或复我依行中相续，云我在色。皆计度言死后有相。如是循环，有十六相。从此或计毕竟烦恼，毕竟菩提，两性并驱，各不相触。

或见行阴无尽而身有尽，故存想保爱，而欲坚固其身，有身必有色，於是依色立我，故云色是我。或计我圆含遍国土，此是妄计我性广大，非实悟心包太虚，量周沙界。无我则色无由立，故云我有色，或彼前缘〈注一〉，随我回转往复，运用使作，色虽非我，而为我所用，故云色属我。或复我依行中〈注二〉相续，行阴托於色而显，故言我在色。这都是计度言死後有相，又行阴常流，为诸动之元，将来必生诸动，故计其四我，皆应死後有相，如是循环有十六相〈注三〉，从此或计毕竟烦恼，毕竟菩提〈注四〉两性并驱，各不相触。
注一 前缘即是尘境，妄计随我回转往复，运用使作，非实能转物同佛，於色自在。
注二 此中所计之我，即以行阴为体，以相续为相，却依於色阴。
注三 对色计此四我，皆应死後有相，对受想行识亦然，故此循环有十六相。
注四
我有善恶二性，恶则烦恼性，善则菩提性，我既死後有相，则烦恼性毕竟仍是烦恼，菩提性毕竟仍是菩提，烦恼性日进於恶，菩提性日进於善，故两性并驱，各不相触，恶性圆满，自然堕狱。善性圆满，自然成佛。彼此互不相妨，依此计则恶性终不能尽，善性终不能纯。

由此计度死后有故，堕落外道，惑菩提性。是则名为第六外道，立五阴中死后有相，心颠倒论。

由此计度，死後有故，堕落外道〈注一〉，惑菩提性〈注二〉，此就名为第六外道，立五阴中死後有相心颠倒论〈注三〉。
注一 计死後有，即堕边见之中，常见一分，故云堕落外道。
注二 计善恶二性各常，不信转染成净，故惑菩提性。
注三
能对我相，体是行阴，并所对前三後一，皆言後有，故说立五阴中死後有相，又行阴为能有，以其性常扰动，是动本元，四阴为所有，依於行阴相续生故，能所合论，总言死後有相，岂知五阴不实，犹若空华，言华灭空，已是颠倒，况计更生，颠倒尤甚。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于先除灭色受想中，生计度者，是人坠入死后无相，发心颠倒。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清，常扰动元〈注一〉，於已除灭之前三阴中，生计度想〈注二〉，是人堕入死後无相，发心颠倒〈注三〉。
注一 乱动本元即是行阴。
注二 计前之三阴先有而今已灭无，例知行阴现有，将来亦应灭无。
注三 由於死後无相，转计一切皆空，立外道毁常为断之妄论，违佛教修因证果之诚言。

见其色灭形无所因。观其想灭，心无所系。知其受灭，无复连缀。阴性销散，纵有生理，而无受想，与草木同。此质现前犹不可得。死后云何更有诸相。因之勘校死后相无。如是循环，有八无相。从此或计涅盘因果，一切皆空。徒有名字，究竟断灭。

见其色灭则形所因，观其想灭则心无所系，知其受灭则身心无复连缀，纵有能生之理〈注一〉，而无受想〈注二〉，则与草木同此质〈注三〉，现前犹不可得，死後云何更有诸相？因此勘校，死後相无，如是循环有八无相〈注四〉，从此或计涅盘因果，一切皆空，徒有名字，究竟断灭〈注五〉。

注一 能生之理即行阴。

注二 所生者唯馀识阴，然识阴假受想为用，既无受想，则识阴亦与草木同体。

注三 不惟指色质，并指五阴和合而成之幻质。

注四

前三阴已灭无相，後一阴无用无相，此四阴生前死后，理合有八，但辨其四阴俱无，则现前行阴，无所依托，不待言而自无。

注五 从此计涅盘因果，一切皆空，徒有名字，故究竟断灭。

由此计度死后无故，堕落外道，惑菩提性。是则名为第七外道，立五阴中死后无相，心颠倒论。

由此计度，死後无故，堕落外道〈注一〉，惑菩提性。此就名为第七外道立五阴中死後无相〈注二〉心颠倒论〈注三〉。

注一 堕落边见中断见一分，故堕落外道。

注二

色受想灭，识阴无用，纵有行阴，无所依托，不久自尽。前三阴见无，识阴比无，行阴待无，故五阴皆无。

注三

世相常住，物皆无迁，离相求常，即物说迁，已为颠倒，况计断灭，颠倒太甚，可谓邪见覆心。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于行存中，兼受想灭，双计有无，自体相破，是人坠入死后俱非，起颠倒论。

又在三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清，常扰动元，於行存中〈注一〉，兼受想灭，双计有无〈注二〉，自体相破〈注三〉，是人坠入死後俱非，起颠倒论。

注一 行阴未破，现仍存在。

注二

据楞严正脉说“於行存中，见行阴未灭，区宇宛在也。兼受想灭者，见前三已灭，当体全空也。双计有无者，於存计有，於灭计无也。”又楞严经指掌说较为恰当，指掌说“於已灭色受想中，计先有今无，於现存行阴中，计今有先无，正以先有者今无，例知今有者先时亦必是无，是则四阴中各具有无二义，故双计也。”

注三

据楞严指掌说“已灭之前三，与现存之行阴，各有自体相破之义，如已灭之前三，既各俱有无，若以自体之有，破自体之无，则无非真无，以有有义故，若以自体之无，破自体之有，则有非真有，以有无义故，已灭三阴既尔，现存行阴亦然，现在既尔，当来亦然，故日：是人坠入死後俱非。”

色受想中，见有非有。行迁流内，观无不无。如是循环，穷尽阴界，八俱非相。随得一缘，皆言死后有相无相。又计诸行性迁讹故，心发通悟。有无俱非，虚实失措。

色受想中，见有非有，因色受想现在虽无，将来必有，而亦非有。行阴现在迁流于内是有，将来必无。虽将来必无，而亦不是无。如此则从有而无者，无已还有；从无而有者，有已还无。故循环往复，穷尽阴界，有无无有，从色阴而至行阴，从生前而至死後，生前四阴，已有四个俱非，死後四阴，还有四个俱非，故成为八。於四阴中，随得一阴为所缘时，都言死後有相无相，又计诸行之性迁变，就悟到一切有为法都是如此，从有至无，从无至有，彼此混淆，有既非有，无亦作无。故有人问：谁是谁非，谁虚谁实？都无法答覆。

由此计度死后俱非，后际昏瞢无可道故，堕落外道，惑菩提性。是则名为第八外道，立五阴中死后俱非，心颠倒论。

由此计度，死後皆非，後际（即将来）昏懵〈注一〉，无理可说，无言可道，堕落外道，惑菩提性〈注二〉。此就名为第八外道立五阴中，死後俱非，心颠倒论〈注三〉。

注一 有无不辨故为昏，虚实失措故为懵。

注二 菩提之性，不堕有无，不离有无，今既有无俱非，故惑菩提性。

注三

立五阴中，死後俱非，不知真空不碍妙有，妙有不碍真空，言语道断，心行处灭，今既有无俱非，违佛正论，故为颠倒谬论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于后后无生计度者，是人坠入七断灭论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清，常扰动元，於後後无〈注一〉，起计度者，是人坠入七断灭论〈注二〉。

注一 常扰则念念迁流，计此报断，再报还断，乃至後之又後，毕竟有尽。

注二

按清凉国师疏钞合而为三，“一，执我有色，粗四大所造为性，死後断灭，见身死後有而无故。二，我欲界天死後断灭。三，色空天死後断灭。初该狱鬼人畜为四。二，即欲天。三，即色空二天。三天合四趣为七。皆断灭故名七断灭论。”

或计身灭。或欲尽灭。或苦尽灭。或极乐灭。或极舍灭。如是循环，穷尽七际，现前销灭，灭已无复。

或妄计狱鬼人畜，依身而住，身死则灭。或计六欲天以欲为生因，欲尽则灭。或计初禅以厌苦为生因，苦尽则灭。或妄计二禅以欣乐为生因，极乐则灭。或妄计三禅以极乐为报形，极舍则灭。如是等循环穷尽七际〈注一〉，现报已灭，灭已则转受他报，无复更有此报，是此报则成断灭〈注二〉。

注一 穷尽七趣边际。

注二

阿含经说“有沙门婆罗门，於末劫中，起断灭论，或计我身从因缘生，必归磨灭。或计我於欲天断灭。或计我於色天断灭。或计我於无色空处断。或计我於识处断。不用处断。非想处断。”与本经稍有不同。

由此计度死后断灭，堕落外道，惑菩提性。是则名为第九外道，立五阴中死后断灭，心颠倒论。

由此计度，死後断灭，堕落外道〈注一〉，惑菩提性〈注二〉。这就名为第九外道立五阴中死後断灭心颠倒论〈注三〉。

注一

现报已尽，将来转受他报，不复再受此报，遂於此报生断灭想，如末伽梨等，即同此见。

注二 穷尽七际，毕竟断灭，不复见有成菩提者，故惑菩提性。

注三

自性本来无定，随业缘转，人固可以为天，天亦可以为人，他趣亦然，若执一报即断，已为颠倒，况惑菩提性，毕竟无有，岂不荒谬之极。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清常扰动元。于后后有生计度者，是人坠入五涅盘论。

又三摩中诸善男子，坚凝正心，魔不得便，穷生类本，观彼幽清，常扰动元，於後後有，生计度者〈注一〉，是人坠入五涅盘论〈注二〉。

注一

上文以念念迁流，迁流则不住，不住定有灭，故於後後无而生计度。此以念念相续，相续则不断，不断则一定是有，故於後後有而生计度。谓此报即有，再报还有，乃至後之又後，毕竟常住。

注二

五涅盘论按清凉疏钞说“一见现在受若天若人诸五欲乐，便谓涅盘，二厌五欲故，现住初禅以为涅盘。三厌寻伺故，现住二禅以为涅盘。四厌诸寻伺喜故，现住三禅以为涅盘。五厌喜乐乃至出入息，现住四禅以为涅盘。”论量此义，故云五涅盘论。

或以欲界为正转依，观见圆明生爱慕故。或以初禅，性无忧故。或以二禅，心无苦故，或以三禅，极悦随故。或以四禅，苦乐二亡，不受轮回生灭性故。迷有漏天，作无为解。五处安隐为胜净依。如是循环，五处究竟。

或以欲界为正转依〈注一〉，观见圆明〈注二〉，生爱慕心，或以初禅性无忧故〈注三〉，或以二禅心无苦故〈注四〉，或以三禅极悦随故〈注五〉，或以四禅，苦乐二亡不受轮回生灭性故〈注六〉，迷有漏天，作无为解，以五处为安隐之乡，乃最胜清净者之所依住〈注七〉，如是由劣向胜，生灭不停，如是循环由欲天以至四禅，各计最胜，名为五处究竟〈注八〉。

注一

见四趣苦及欲天乐，遂计转四趣而依欲天，即是转生死而依涅盘，不复更转，纵再有所转，而此性不坏，故名为正。

注二

见四王天邻於日月，忉利天超日月明，夜摩自有光明，兜率上升精微，化乐生越化地，他化出超化无化境，可知其光明益圆，尚未知其未超欲界，乐是苦因，拟之上界，光若萤火，使尔观见生爱，羡慕无已，而计为正转依。

注三

见欲界苦，深以为忧，遂计初禅以为涅盘，以何义而作此计？以无忧故，不知初禅未出觉观，犹带忧悬，以为无忧，故计为涅盘。

注四

见初禅忧悬，犹有觉观之苦，故计二禅以为涅盘，其实二禅无苦者，不过对有说无，并非真无苦，因以为无苦，故计为涅盘。

注五
见二禅待苦为乐，其乐未极，遂计三禅以为涅盘，何义作如是计？极悦随故，少净天具大随顺，是随而未悦，无量净身心安隐，是悦而未极，遍净天得无量乐，乃极欢悦，极随顺，不知此但有为，便谓极乐，以极乐故，名为涅盘。
注六
见三禅乐非常住，久必坏生，遂计四禅以为涅盘，四禅苦乐二亡，一切世间诸苦乐境所不能动，不受轮回生灭性，以有苦有乐，即有欣厌，有欣厌即有轮回生灭，今既苦乐二亡，欣厌不生，以为此即是不受轮回生灭之常住真性。不知但是有所得心，功用纯熟，正在生灭，便谓不受轮回，计为涅盘。
注七
以五处为安隐之乡，乃最胜清净者之所依住，此不唯计五处为有馀无馀，亦且计自己为罗汉为菩萨为如来。
注八 由劣向胜，生灭不停，有循环之义，自欲天以至四禅，各计最胜，名为五处究竟。

由此计度五现涅盘，堕落外道，惑菩提性。是则名为第十外道，立五阴中五现涅盘，心颠倒论。

由此计度，五时各现涅盘，堕落外道，惑菩提性〈注一〉，这就名为第十外道立五阴中五现涅盘〈注二〉，心颠倒论。
注一 既以妄为真，必以真为妄，故惑菩提性。
注二
依行阴迁流，行阴既常，其他四阴亦然，已灭者自应还生，未灭者自应常住，遂计五阴性常，即涅盘性。但随五时显现，各就现前，说为最胜。

阿难！如是十种禅那狂解，皆是行阴用心交互，故现斯悟。众生顽迷，不自忖量。逢此现前，以迷为解，自言登圣。大妄语成，堕无间狱。

阿难！如此十种禅那狂解，都是行阴用心交互〈注一〉，故现此邪悟，众生顽迷，不自忖量，逢此现前，以迷为解，自言登圣〈注二〉，大妄语成，堕无间狱。
注一 行阴未破之间，妄念正念，间杂而起，故说用心交互。
注二 既以迷为解，必自言登圣。

汝等必须将如来语，于我灭后，传示末法。遍令众生觉了斯义。无令心魔自起深孽。保持覆护，销息邪见。教其身心，开觉真义。于无上道不遭枝歧。勿令心祈得少为足。作大觉王清净标指。

你们必须将如来的话语，在我灭後，传示于末法时期，遍令众生，觉了前文所说的十种邪解的道理，不要让心魔〈注一〉，自造深孽〈注二〉，保持覆护，消灭邪见，教其身心，开觉海常住之真义，於无上觉道，不要发生枝歧，不要因心中祈求速证，以致得少为足，作大觉王的清净标指〈注三〉。
注一 心魔即是自心中所生邪见。
注二 深孽即是造地狱的因。
注三 清净即是扫清魔外，净治修途。标指即是标榜人天，

阿难！彼善男子修三摩提行阴尽者。诸世间性，幽清扰动同分生机，倏然隳裂，沈细纲纽。补特伽罗，酬业深脉，感应悬绝。于涅盘天将大明悟。如鸡后鸣，瞻顾东方，已有精色。六根虚静，无复驰逸。内外湛明，入无所入。深达十方十二种类，受命元由。观由执元，诸类不召。于十方界，已获其同。精色不沈发现幽秘。此则名为识阴区宇。

阿难！彼善男子，修三摩提，行阴尽后，诸世间性〈注一〉，幽清扰动〈注二〉，同分生机，倏然隳裂〈注三〉，沉细纲纽，补特伽罗〈注四〉，酬业深脉〈注五〉，感应悬绝〈注六〉，於涅盘天，将大明悟，如鸡後鸣，瞻顾东方，已有精色〈注七〉，六根虚静，无复驰逸〈注八〉，内外湛明，入无所入〈注九〉，深达十方，十二种类，受命元由，观由执元，诸类不召〈注十〉，於十方界，已获其同〈注十一〉，精色不沉，发现幽秘〈注十二〉，此则名为识阴区宇。
注一 世间性即枝末行阴，凡世间有为之法，皆依行阴迁流，故行阴即世间中性。
注二
此即根本行阴，深隐赖耶故日幽，离於想阴故日清，微细流动故曰扰，生灭不停故曰动，其体即阿赖耶中七识种子。
注三
一切枝末行阴，皆依此起，行阴既尽，则诸世间性，及幽清扰动之同分生机，皆忽然隳裂破坏，则是本末俱尽。
注四
沉细纲钮，指第八识，亲依无明曰沉，凡小不见曰细，为六性之总纲，是结解之元日纽，受生时先来补特伽罗，谓中阴身数取趣也。
注五 深脉即命根，业未尽脉不断。
注六 行阴既销，业不成感，空存八识，而用无所应，故感应悬绝。
注七
涅盘性天，为五阴所覆，昏如长夜，前三阴尽，未见精色，此行阴尽，瞻顾东方，已有精明之

色，识阴已露，妙性将现。
注八
六根虚静，总括四阴尽相而言，以受阴尽故虚，无领纳故。想阴尽故静，离分别故。行阴尽故无复驰逸，绝迁流故。
注九
内之六性，既已湛然明净，况乎色阴先尽，外之六尘，岂更昏扰，如此则内根外境，同归湛明之一体，内外相尽，故入无所入。
注十
此时十二入，皆无所入之相，惟显有八识为诸类众生之命根，故言深达十方十二类众生受命元由，此时行阴已尽，果报不牵，故诸类不召，以无行则无业故。
注十一 因诸类果报，不能召牵，唯见十方世界，同一识性，故言於十方界，已获其同。
注十二
识精元明，常得现前，如东方之精色，不复更沉，此时已能少见佛性，故日幽日秘。

若于群召，已获同中销磨六门，合开成就。见闻通邻，互用清净。十方世界及与身心，如吠瑠璃，内外明彻，名识阴尽。是人则能超越命浊。观其所由，罔象虚无，颠倒妄想，以为其本。

若於群召〈注一〉已获同中〈注二〉销磨六门〈注三〉，合开成就〈注四〉，见闻通邻〈注五〉，互用清净〈注六〉，十方世界，及与身心如吠琉璃，内外明澈，名识阴尽〈注七〉，是人则能超越命浊〈注八〉，观其所由，罔象虚无〈注九〉，颠倒妄想以为其本〈注十〉。
注一 群类果报，都有召牵八识之义。前此行阴已尽。
注二 无业运故，虽召不召，已获同体识性。
注三 此中永不见於根性，名为销磨六门。
注四 六既非六，合时成就全体，一亦非一，开时成就大用，故言合开成就。
注五 既合时一体，邻相不复更有。
注六
开时成就大用，故互用清净，互用者，六根齐照。清净者，过而不留，以既含多用，则境界不复留。
注七 境界既其不留，妙性自然圆湛，外器内根，全是自己心光

阿难！当知是善男子，穷诸行空，于识还元，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。能令己身根隔合开，亦与十方诸类通觉，觉知通泯，能入圆元。

阿难！当知是善男子，穷诸行空〈注一〉，於识还元〈注一〉，已灭生灭〈注三〉，而於寂灭，精妙未圆〈注四〉，能令自己之身，根隔合开〈注五〉，亦与十方诸类，根隔合开〈注六〉，亦与十方诸类，通觉觉知〈注七〉，通泯〈注八〉能入圆元。
注一 即前所说熠熠元性，性入无澄。
注二 行阴既尽，前七转识，皆悉反本还元，以前七转识，皆依行阴迁流而得成故。
注三 凡有生灭之心，到此皆已灭尽。
注四
唯有八识为所依，此识不尽，涅盘天未大明悟，故言於寂灭精妙未圆。寂灭即涅盘体，法身德，精即涅盘相，解脱德。妙即涅盘用，般若德。也可说寂即常德，离生死故。灭即净德，灭烦恼故。精即我德，有真体故。妙即乐德，具神用故。总为一涅盘，必须透过识阴，始得圆满。
注五 若禅观精明，不见根相，则似根隔乍合。
注六 若稍涉昏住，根相宛然，又似根隔乍开。非同前之销磨六门，永不见於根相。
注七 此时诸类不召，故能与十方诸类，通一觉知，此即前文所说已获其同。
注八
泯元是泯，因避唐太宗讳，故改其半，既已通泯，自能证入圆满识性，而为诸类之根元。

若于所归，立真常因，生胜解者，是人则堕因所因执。娑毗迦罗所归冥谛，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

若于所归〈注一〉，计识性为真常，堪可依住，故言立真常因，作殊胜之解〈注二〉，此人则堕入因所因执，娑毗迦罗〈注三〉所归冥谛成其伴侣，迷佛菩提，亡失正知正见〈注四〉。
注一 以圆满识性为所归处。
注二 执我为能依人，识性为所依果。
注三
娑毗迦罗即印度黄发外道，以我为能为能归，冥谛为所归。其所计冥谛，为冥然莫辨之境，此所计圆元，为罔象虚无之心，与其完全相类，故为其伴侣。
注四
既以识性为所依，则不知别有菩提佛果之可归，既以外道为伴侣，则不知本有正知正见之可守。

是名第一立所得心，成所归果。违远圆通，背涅盘城，生外道种。
此名第一立所得心，成所归果〈注一〉，违远圆通，背涅盘城，生外道种〈注二〉。
注一 乍见根隔合开，遂立此识以为所得之心，才得觉知通泯，遂计此识以为所归之果。
注二
才见根隔合开，圆通将近，忽而圆者遍，通者隔，反而违远。本来於涅盘天，将大明悟，却背涅盘城而不见。本来觉心欲发，将为佛子，却反而成外道种。此所谓失之毫厘，差之千里。

阿难！又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。若于所归览为自体，尽虚空界十二类内所有众生，皆我身中一类流出，生胜解者，是人则堕能非能执。摩醯首罗，现无边身，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

阿难！又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，而於所归识性，揽为自体〈注一〉，故以识心为自体，观行稍亏，渐见类生，遂计尽空界十二类众生，皆我身中一类一类渐渐流出，此计已成，作殊胜解，必以我能生彼，而彼不能生我，故言是人则堕能非能执，摩醯首罗〈注二〉，现无边身，成其伴侣，迷佛菩提，亡失知见。

注一 忘身观识，久久观成，唯见识体无边，不见有身，故以识心为自体。

注二

即色界顶大自在天王，三目八臂，骑大白牛，竺法兰说“西域梵志，常修梵行，事首罗天以为天尊。”此处说现无边身，即是说大自在天，自计於我身中，现无边众生之身，此处识阴行人，计我生彼十二类内所有众生，与彼计同，故言成其伴侣。

是名第二立能为心，成能事果。违远圆通，背涅盘城，生大慢天我遍圆种。

是名第二立能为因心，依此为观。久久观成，揽为自体，计其能为生众生事，遂谓成就能事之果，亡失本修，故言违远圆通，背涅盘城，生大慢天〈注一〉，我遍圆种〈注二〉。

注一 即大自在天，自计能生一切，起祖先慢，故以大慢为名。

注二

今既计自体周遍虚空，圆含一切，故以遍圆目我，是人计既同彼，故生於彼之种类中，不是实能生彼天。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。若于所归有所归依，自疑身心从彼流出。十方虚空，咸其生起。即于都起所宣流地，作真常身无生灭解。在生灭中，早计常住。既惑不生，亦迷生灭。安住沈迷生胜解者，是人则堕常非常执。计自在天，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，若於所归，有所归依〈注一〉，自疑身心从彼流出。十方虚空，也都由此处生起，为身心等所宣流之处，以此为真常之身无生灭解。〈注二〉在生灭中，早计常住〈注三〉，既迷不生之义，也不明白生灭〈注四〉，安住於沉迷中，反作殊胜想，这就堕入常非常执〈注五〉，计自在天，成其伴侣〈注六〉，迷佛菩提，亡失知见〈注七〉。

注一

此是忘身观识，久久观成，唯见有识，不见有身，遂计自身归入识中，是我实有所归依处。

注二

观行稍亏，复见自身及虚空等，遂自疑自身及虚空都从识中流出，故疑识即真常之身，无生灭之处。

注三

不知识阴是由无明转变，依然在微细生灭中，须识阴尽後，始得常住真心，今识阴未尽，即以为已灭生灭，岂不是既迷不生，也迷生灭。

注四

安住於沉迷中，反作殊胜想，既不了解真心的不生灭性，也不知识阴犹在微细生灭中。

注五 计识阴为常，身心为非常，故堕入常非常执。

注六 计自在天，为万物之因，今既与彼见同，故成其伴侣。

注七 既惑不生灭性，自应迷佛菩提，认妄为真，即堕邪知见。

是名第三立因依心，成妄计果。违远圆通，背涅盘城，生倒圆种。又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。

是名第三立因依心〈注一〉，作真常身，无生灭解，故成妄计果，流入邪见，违远圆通，与涅盘相背，未得圆满真心，颠倒妄计为圆，故言生倒圆种〈注二〉，又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆。

注一 计识能生我之身心为因，计识是我归处为依。

注二 即计自在天之类。

若于所知，知遍圆故，因知立解。十方草木皆称有情，与人无异。草木为人，人死还成十方草树。无择遍知，生胜解者，是人则堕知无知执。婆吒霰尼，执一切觉，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

若於所知，观此知能遍知诸法，遂於所知之境，计知能遍圆，故因知立解，计十方草木，皆为有情，与人无异，草木为人，人死还成十方草树，无所拣择，遍谓有知，自谓深悟，以此理惟我能知，馀无知者，故此人则堕知无知执，婆吒先尼〈注〉成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

注

婆吒先尼，为二外道名，婆吒，亦名婆斯吒，先尼，或名西泥迦。此二外道，同执一切有情无情，皆有觉知，同於此计草木与人无异，故言成其伴侣。

是名第四计圆知心，成虚谬果。违远圆通，背涅盘城，生倒知种。又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。

是名第四计圆知心，成虚谬果，违远圆通，凡有修证，咸资魔业，堕入邪见，与涅盘相背，计无择遍知，自以为知，即颠倒知。又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆。

若于圆融根互用中，已得随顺。便于圆化一切发生，求火光明，乐水清净，爱风周流，观尘成就，各各崇事。以此群尘，发作本因，立常住解。是人则堕生无生执。诸迦叶波并婆罗门，勤心役身，事火崇水，求出生死，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

若於圆融根互用中〈注一〉，已得随顺〈注二〉，便於圆化一切发生〈注三〉，求火光明，乐水清净，爱风周流，观尘成就〈注四〉，各各崇事，以此群尘，为发生造作之本因，立常住之解，是人则堕生无生执〈注五〉，迦叶波并婆罗门〈注六〉，勤心役身，事火崇水求出生死，成其伴侣，所立既非真常，所修岂有实果，故迷佛菩提，崇事无情，立常住解，故言亡失知见。

注一 此即前文根隔合开。

注二 随顺正根隔乍开乍合之义。

注三

圆化即指根隔合开，根隔合开即略具圆融变化之义，变化发生，非止一缘，故言一切，此暗指地水火风为一切。

注四 众尘所成为地，能生一切，故有成就之义。

注五

以群尘（地水火风）为发生造作本因，一切所作，皆是无常，惟此常住，既立此为常住，必以此为无生，其他非常住，则为有生，故堕生无生执。

注六 诸迦叶波，即指优楼频螺等，其先事火，後归佛化，并婆罗门，总该事水等诸外道。

是名第五计着崇事，迷心从物，立妄求因，求妄冀果。违远圆通，背涅盘城，生颠化种。

此即名为第五计着崇事邪业，迷自己一直灵觉之心，从四大无知之物，立虚妄求因，非果而计果，故不得圆通因心，不得涅盘实证，佛说三界唯心，万法唯识，是知唯识唯心，为能生能化，三界万法，为所生所化，是为生化正理，现在既执群尘为生化本因，崇火事火，颠倒化理，将来必堕颠化种中，如精神化为土木金石之类。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。若于圆明，计明中虚，非灭群化，以永灭依，为所归依生胜解者，是人则堕归无归执。无想天中诸舜若多，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，若於圆明，计明中虚〈注一〉，非灭群化，以永灭依，为所归依〈注二〉，自以为胜解，是人则堕归无归执〈注三〉，无想天中诸舜若多〈注四〉成其伴侣，迷佛菩提，亡失知见。

注一

虽言圆明，不过乍开乍合，於乍开时，则计以为明，乍合时，则计以为虚，不唯计明中虚，且计明从虚发，以虚为胜。

注二

非灭其群根中变化之性，令其永灭。其意以永灭所依诸根，唯馀罔象虚无之识，为所归依处。

注三 以我入中虚为有归，彼在正明为无归，故言归无归执。

注四 无想天即四禅天中诸外道天，舜若多意为空，计虚无为所归依处。穷空不归。

是名第六圆虚无心，成空亡果。违远圆通，背涅盘城，生断灭种。

此即名为第六於圆明中计为虚无之心，穷空不归，迷漏无闻，最後仍入轮回，故言成空亡果，远违圆通，背离涅盘，必堕断灭之种，如迦旃延毗罗胝子之流。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。若于圆常，固身常住。同于精圆，长不倾逝，生胜解者，是人则堕贪非贪执。诸阿斯陀求长命者，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，若於圆常〈注一〉，固身常住，同於识精圆常，内外相保，长不倾逝，自以此计为是，以此为可贪，馀皆非可贪求，故此人则堕贪非贪执，诸阿斯陀〈注二〉求长命者，皆与此相类，成其伴侣，现为识阴所覆，不知更求真常，故言迷佛菩提，亡失知见。

注一

自计识阴为圆为常，以为众类所归故圆，以是各命由绪故常。既圆且常，妄计得此者可以保形，可以永年。

注二 意为无比，长寿仙名，凡寿命极长，世无能比者，皆可称之。

是名第七执着命元，立固妄因，趣长劳果。违远圆通，背涅盘城，生妄延种。

计识阴为各命由绪，故言执着命元，立固妄因〈注〉趣长劳果〈注二〉，亡失本修，不出生死，故违远圆通，与涅盘背离，将来必堕在妄延种中。

注一 执着命元，以此为因，愚者谓之坚固，智者谓之虚妄。

注二 依此趣果，迷者谓为长寿，悟者谓为徒劳。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。观命互通，却留尘劳，恐其销尽。便于此际坐莲华宫，广化七珍，多增宝媛。恣纵其心生胜解者，是人则堕真无真执。吒枳迦罗成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，观命互通〈注一〉，却退留住於尘劳烦恼中，恐识阴销尽，命根即断，故於此际，坐莲华宫〈注二〉，广化七宝，多增美女，纵放其心，以此为胜，此人即堕在真无真执中〈注三〉，吒枳迦罗〈注四〉成其伴侣，故迷佛菩提，亡失知见。

注一 因见我与诸类通一觉知，觉知即识阴，为各命由绪，故言观命互通。

注二 莲华宫庄严富丽，微妙香洁之宫。

注三 欲求真则识尽命断，而反无真，故言真无真执。

注四

吒枳迦罗，天魔之异名，梵语吒枳意为结缚，梵语迦罗意为我所作，意为三界结缚，唯我能作，今却留尘劳，与被计同，故成其伴侣。

是名第八发邪思因，立炽尘果。违远圆通，背涅盘城，生天魔种。

是名第八发邪思因〈注一〉，立炽尘果〈注二〉，是故违远圆通，背弃涅盘，生天魔种。

注一 不知识尽真现，反恐命根断绝，故言发邪思因。

注二 穷奢极欲，故言立炽尘果。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。于命明中分别精粗，疏决真伪，因果相酬，唯求感应，背清净道。所谓见苦断集，证灭修道。居灭已休，更不前进，生胜解者，是人则堕定性声闻。诸无闻僧，增上慢者，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆。观一切凡圣，皆依命根发明，於命根发明中，分别精粗，同一命根发明，圣位则精，凡位则粗，故须分析辨别，精粗之所由。又同一命根发明，圣道则真，外道则伪，故须疏通决择真伪之所由异。而精粗真伪，皆是以因感果，自相酬答，既知如此

，欲易粗为精，舍伪从真，惟求感应，感应速成，滞窒小果，背离佛道，所谓见苦断集，（世间果因）证灭修道，（出世果因）此即所谓得少为足，更不前进者，以此为胜，於菩萨法，不生好乐之念，故堕在定性声闻中，四禅无闻比丘，非果计果。佛会增上慢流，未得谓得，与此相类，故成其伴侣。滞寂沉空，灰知灭见，故言亡失知见。

是名第九圆精应心，成趣寂果。违远圆通，背涅盘城，生缠空种。

此即名为第九圆观四谛，精诚以求感应，事与愿违，居灭已休，不思进求而作胜解，甘居沉空守寂，不得圆通因心，莫臻究竟，背弃涅盘，永缠於空，不思超脱之志。

又善男子穷诸行空，已灭生灭，而于寂灭精妙未圆。若于圆融清净觉明，发研深妙，即立涅盘而不前进，生胜解者，是人则堕定性辟支。诸缘独伦不回心者，成其伴侣。迷佛菩提，亡失知见。

又善男子，穷诸行空，已灭生灭，而於寂灭，精妙未圆，若於圆融清净觉明〈注一〉，发研深妙〈注〉，立即涅盘，不知更求性海圆融，缘起无碍，及真如不动寂灭场地，以缘生无性而立涅盘，计同缘觉，以纷扰寂静而立涅盘，计同独觉，故此人则堕定性辟支，诸缘独伦，不回心者，成其伴侣，迷佛菩提，亡失知见。

注一

觉明即是识阴，故前言觉明真识，识阴诸境，至此已极，故特举所依觉明以显胜。前言能令己身根隔合开，即略具圆融之义。又言亦与十方诸类通觉，觉知通泯，即略具清净之义。

注二

发心研究，以悟二种深妙，一者依於圆融而悟缘生无性之理。二者依於清净而悟纷扰寂静之义。

是名第十圆觉泯心，成湛明果。违远圆通，背涅盘城，生觉圆明不化圆种。

是名第十圆觉泯心〈注一〉，成湛明果〈注二〉，违远圆通，背离涅盘，生觉圆明〈注三〉，不化圆种。

注一

根隔合开为圆，觉知通泯为泯，言觉言心皆指识阴，结根名觉，有觉知故。当体名心，能集起故。

注二 寂静名湛，即独觉果，无性为明，即缘觉果。

注三

觉即缘觉独觉，二理圆，二智明，故言觉，言圆，言明。自计圆满果德，而不能化，故依然为定性种。

阿难！如是十种禅那，中涂成狂，因依迷惑，于未足中生满足证皆是识阴用心交互，故生斯位。众生顽迷，不自忖量。逢此现前，各以所爱先习迷心，而自休息。将为毕竟所归宁地。自言满足无上菩提。大妄语成，外道邪魔所感业终，堕无间狱。声闻缘觉，不成增进。

阿难如此十种禅那境界，未及圆通，在中途即误入颠狂知见，因依颠狂知见，不自觉知，於迷惑中，得少为足，故於未足中，生满足证。这都是识阴将开未开之际，用心不纯，妄念与正念交互而起，故中途作证，众生顽迷，不自忖量，逢此境界现前，各以所爱先习而取，就此休息，不复更研妙明〈注〉，将谓毕竟所归宁地。自言满足无上菩提，大妄语成，外道邪魔所感，业终堕无间狱，声闻缘觉，不成增进。注

前八种於自所计果，如第一所归果乃至第八炽尘果都是，後二种於自所证果，自言满足无上菩

提，如第九趣寂果及第十湛明果都是。

汝等存心秉如来道。将此法门，于我灭后，传示末世。普令众生，觉了斯义。无令见魔自作沈孽保绥哀救，销息邪缘。令其身心入佛知见。从始成就，不遭歧路。

你们留心秉持如来破魔之道，将此法门，於我灭度後，传示於末法时期，普令众生，觉了此中途成狂十种差别之义，不要让见魔，自作沉重器孽，保绥禅定，哀救修行人，销息邪见之缘，令其身心，现前成就圆通，转众生知见，而入佛之知见，从始洎终，直到成佛。不遭歧路。

如是法门，先过去世恒沙劫中，微尘如来，乘此心开，得无上道。识阴若尽，则汝现前诸根互用。从互用中，能入菩萨金刚乾慧。圆明精心，于中发化。如净瑠璃，内含宝月。如是乃超十信、十住、十行、十回向、四加行心，菩萨所行金刚十地，等觉圆明，入于如来妙庄严海。圆满菩提，归无所得。

如此法门，先过去世，恒沙劫中，微尘如来，乘此心开，得无上道〈注一〉，识阴若尽，则汝现前诸根互用〈注二〉，从互用中能入菩萨金刚乾慧圆明精心〈注三〉，於中发起神通变行，如净琉璃，内含宝月，如是乃超十信，十住，十行，十回向，四加行心，菩萨所行〈注四〉金刚十地，等觉圆明〈注五〉，入於如来妙庄严海〈注六〉，圆满菩提，归无所得〈注七〉。

注一 此即前文所说“此是微尘佛，一路涅盘门。”

注二 识阴若尽，则一六俱亡，真性现前，一即一切，一切即一，故令诸根互相为用。

注三
金刚乾慧即指十信前初乾慧地，圆明精心即指乾慧位体，六根互用为圆明，欲爱乾枯为精心。既入其位，必具其体，体必兼用，故即於此圆明精心中发起神通变化。

注四 入地乃真修圣位，皆以金刚利智修断，故言金刚十地。

注五 至此复言圆明者，见始终惟此一心，至等觉达发化之极。

注六 如来万德庄严，各尽其妙，皆依性海缘起，一多无碍，重重无尽。

注七
纵是历位造修，乃至圆满菩提，亦不过圆满乾慧位中所有功德，究无一法，从新来者，故言归无所得。

此是过去先佛世尊，奢摩他中，毗婆舍那，觉明分析微细魔事。魔境现前，汝能谙识，心垢洗除，不落邪见。阴魔销灭。天魔摧碎。大力鬼神，褫魄逃逝。魑魅魍魉，无复出生。直至菩提，无诸少乏。下劣增进，于大涅盘心不迷闷。

此是过去先佛世尊在止观中，还用觉观明慧，分析辨别微细魔事，能遵佛所说，魔境现前，自能谙识，心垢洗除，魔不得便，自然不落於邪见网中，阴魔〈注一〉销灭，天魔摧碎，大力鬼神，褫魂落魄，逃逝於十二由旬之外，魑魅魍魉，潜形晦迹，无复出生，直至菩提，诸位功德，无诸少乏，下劣〈注二〉增进，於大涅盘，心不迷闷。

注一
此指禅那中现境，如色阴中身能出碍等十，受阴中之得大光耀等十，想阴中之圆定发明等十，行阴中之幽清扰动等十，识阴中之根隔合开，觉知通泯等十，虽是善境，亦能致魔，正眼观之，皆是阴魔。

注二 如识阴魔之最後两种，亦可化其定性，令其增进。

若诸末世愚钝众生，未识禅那，不知说法，乐修三昧，汝恐同邪，一心劝令持我佛顶陀罗尼咒。若未能诵，写于禅堂，或带身上，一切诸魔，所不能动。

若是到了末法时期，愚钝众生，不识禅那境象，不懂说法，喜欢修三昧，你怕他们堕入魔道，一心劝他们持诵我佛顶陀罗尼咒，若是不能诵，就是写在禅堂中，或带在身上，一切诸魔，所不能动。

汝当恭钦十方如来，究竟修进最后垂范。

你当恭敬钦承十方如来究竟修进，最後遗留下来的轨范

阿难即从座起。闻佛示诲，顶礼钦奉，忆持无失。于大众中重复白佛。如佛所言五阴相中，五种虚妄为本想心。我等平常，未蒙如来微细开示。又此五阴，为并销除，为次第尽。如是五重，诣何为界。惟愿如来发宣大慈。为此大众清净心目。以为末世一切众生，作将来眼。

阿难即从自己座起，听完佛的开示和教诲後，顶礼并钦奉如来法旨，现在忆念执持，将来无忘无失，愿以此度世。於大众中，重复言於佛，如佛所说，五隐相中，五种虚妄〈注一〉为本想心，我们平时，没有听过如来的微细开示，又此五阴，究竟是一齐销除呢？还是次第销尽。如是五重，到何处为界〈注二〉？唯愿如来，发宣大慈，为此大众，进一步开示，使大家能备悉妄想根源，清净自己的心目，并为将来末法时期的众生，作正确的眼目。

注一
五阴中五重妄想：如色阴中坚固妄想，受阴中虚明妄想，想阴中融通妄想，行阴中幽隐妄想，识阴中虚无妄想，依此五种，能生枝末，故言为本想心。

注二 到何处为边际？如销到何处为色阴边际？何处为受阴边际？等。

佛告阿难！精真妙明本觉圆净，非留死生及诸尘垢。乃至虚空，皆因妄想之所生起。

佛告阿难，精真妙明〈注〉，本觉圆净，并不留於死生及一切尘垢，乃至虚空，都是妄想而生

起。注
此四字包括真心之体用而言，精真是不变之体，妙明是随缘之用，具此体用，在迷不述名为本觉，弥满清净，中不容他，是为圆净。

斯元本觉妙明真精，妄以发生诸器世间。如演若多，迷头认影。妄元无因。于妄想中立因缘性。迷因缘者，称为自然。彼虚空性，犹实幻生。因缘自然，皆是众生妄心计度。

这都是元於本觉妙明真精，妄以发生〈注一〉诸器世间〈注二〉如演若多，迷头认影，妄元无因，於妄想中，立因缘性〈注三〉，述因缘者，称为自然〈注四〉，彼虚空性，犹实幻生〈注五〉，因缘自然，皆是众生妄心计度。

注一
始由一念妄动，真妄和合而成阿赖耶识；说於此识，转出能见见分，说於能见见分，转出所见相分。

注二
相分之中，空界先形，故言妄以发生诸器世间，如是空见不分，色阴与劫浊并起。性搏四大，受阴与见浊并起。根尘织识，想阴与恼浊并起，知见欲留，业运常迁，行阴与生浊并起。体中相知，用中相背，识阴与命浊并起，那以不了惟心，用诸妄想，於境取相，展转妄成。

注三 二乘不知，谬计因缘。

注四 外道邪见，拨无因果，故言迷因缘者，谬计自然而有。

注五 前文说“空生大觉中，如海一沤发，”即是此理。

阿难！知妄所起，说妄因缘。若妄元无，说妄因缘元无所有。何况不知，推自然者。是故如来与汝发明，五阴本因，同是妄想。

阿难！若是知道妄想有所起处，可以说妄想以为因缘，若是妄想元无起处，则当体全空，若再说此妄想为因缘者，也同样元无所有了，何况外道不知道因缘，推为自然的了。是故如来为你们发明五阴本因，同是妄想。

汝体先因父母想生。汝心非想，则不能来想中传命。如我先言心想醋味，口中涎生。心想登高，足心酸起。悬崖不有。醋物未来。汝体必非虚妄通伦。口水如何因谈醋出。是故当知，汝现色身，名为坚固第一妄想。

如你的身体，先因父母想生〈注一〉再由自己想心，与父母想心，感应和合，传续命根，若自己无想，有应无感，印不能续命，赤白将溃，而自体即不能成，正如我从前所说，心想醋味，口中涎生，心想登高，足心酸起，悬崖不有，醋物未来，你身体必然不是虎妄之类，何以会有口水足酸产生？可知口水由想而来，也同於你的身体，因知你的身体虚妄，也应当同於口水，是故当知，你现前色身，名为坚固第一妄想〈注二〉。

注一
先惟父精母血，赤白和合，故是因於父母想生。再由自己想心，与父母想心，感应和合，传续命根。若自己无想，有应无感则赤白不能和合，自体也不能成。

注二 现前色身，元无所有，举体全是妄想所成，故直名妄想，居五阴之首，故名第一。

即此所说临高想心，能令汝形真受酸涩。由因受生，能动色体。汝今现前顺益违损，二现驱驰，名为虚明第二妄想。

即如此所说，临高想心，能令你的身上，真受酸涩的感觉。惟因受心生，能动色体，故你现前顺益（乐）违损（苦）两种交互来往的现象，名为虚明第二妄想〈注〉。

注 离身即无有，唯是觉知虚明，根本受阴，即是如此。

由汝念虑，使汝色身。身非念伦，汝身何因随念所使。种种取像。心生形取，与念相应。寤即想心。寐为诸梦。则汝想念摇动妄情，名为融通第三妄想。

由於你的念虑，支使你的色身，身体与念虑并不同类，何以你的身体，随念变动，种种取像，心念一生，随念取像，生起眼识缘色，耳识缘声等，心既生已，根亦随之趣境，故此色身，时时与念虑相应，又此念虑，寤时即为想像之心，寐时即为梦中之念。又此想念，即是现前想阴，体通诸识，同一虚妄念虑，无有实体，故名妄想，又其融即未分，体通诸识，故名融通妄想。

化理不住，运运密移。甲长发生，气销容皱。日夜相代，曾无觉悟。阿难！此若非汝，云何体迁。如必是真，汝何无觉。则汝诸行念念不停，名为幽隐第四妄想。

人现前身中迁流变化之理，从不停住，惟运运密移，甲长发生，气销容皱，日夜之间，生灭灭生，迭相更代，自己曾无感觉。阿难！这假如不是你，为何会迁变，若真是你，你何以没有感觉？则你现前行阴，念念不停，名为第四幽隐妄想〈注〉。注
仁王经说“一念之中，有九十刹那，一刹那中，有九百生灭，”则念念不停可知，彻体虚妄，故以妄想名之。又其密移不觉，故冠以幽隐之名。

又汝精明湛不摇处，名恒常者。于身不出见闻觉知。

又你离於诸想无复生灭的精明不动，名为恒常的，在身体上不出见闻觉知。

解

此即根本识阴，体通如来藏性：在众生位中，离此别无真体，以其微细难知；故目为恒常，於身不出见闻觉知，所谓元以一精明，分成六和合即此。

若实精真，不容习妄。何因汝等，曾于昔年睹一奇物。经历年岁，忆妄俱无，于后忽然覆睹前异，记忆宛然，曾不遗失。则此精了湛不摇中，念念受熏，有何筹算。阿难当知。此湛非真。如急流水，望如恬静，流急不见，非是无流。若非想元，宁受妄习。非汝六根互用开合，此之妄想无时得灭。

假若此精真恒常之性，不能容留妄习，何以你昔年曾看见一件奇异之物，年深日久，忆忘俱无，其後忽然重复看见，而仍然记忆宛然，此是习气内熏之力，种子依然存在於八识田中，则此简明了知之性，即现前见闻觉知，同一无分别性，湛然不动之中，前看後念，不断受熏，无有停息之时，分别其间头数，无量无边，无法筹算，阿难当知，此湛然不摇，并不是你的精真本性，正如急流水，看起来像是恬静，其实因为流急了看不见，不是不流，若不是妄想根元仍在，怎麽能受妄习所熏？欲尽此想，须待寂灭现前，六根互用，合开成就，一六俱忘之时，方得销灭。

故汝现在见闻觉知中串习几，则湛了内罔象虚无，第五颠倒微细精想。

故你现在见闻觉知中，串穿习气微细种子多少，令不遗失，则湛然明了之阿赖耶识内，一分无明，即名罔象，此无明为能串，六根中习几为所申，和合真如，非一非异，故言虚无，居四阴之後，故为第五，凡夫计为命根，二乘计为涅盘，无而作有，虚而作实，故为颠倒，对前四阴行相粗显，故言微细精想。

阿难！是五受阴，五妄想成。汝今欲知因界浅深。唯色与空，是色边际。唯触及离，是受边际。唯记与妄，是想边际。唯灭与生，是行边际。湛入合湛，归识边际。

阿难！此五阴为五种妄想所成〈注一〉，你现在要想知道从识至色，彼此相因的界限，及其中浅深之义，唯色与空〈注二〉，是色边际。唯触与离，是受边际〈注三〉。唯记与忘，是想边际〈注四〉。唯灭与生，是行边际〈注五〉。湛入合湛〈注六〉，归识边际。

注一

随业所感，受此五种，阴覆真性。又依此五种，受现世报，酬前世业，依将来因，自相阴覆，难出离故。又依此五种，取境起业；集聚有为无为，有漏无漏种子，为来世因故。所以五阴不尽。不出轮回，观其所由，五种妄想以为其本。

注二

按楞严正脉说：有相为色，无相为空，故知但尽乎色名浅，兼尽於空名探。若离色守空，禅宗门下谓之堕一色，唯识宗说为空一显色，犹未出乎色阴边际。故知凡一切空忍，皆非究竟，必至空色俱亡，乃为色阴尽。

注三

触兼苦乐二受，离即舍受，故知但尽於触名浅，兼尽於离名深。若断触守离，如梵志以不受为宗，犹未出乎受阴边际，故凡一切背舍皆非究竟，必至触离皆亡，乃为受阴尽。

注四

有想为记，无记为忘，故知但尽於记名浅，兼尽於忘名深，若舍记认忘，禅宗谓为无心，犹隔一重关，尚未出乎想阴边际，故凡一切无想，皆非究竟，必至记忘俱舍，乃为想阴尽。

注五

散心粗行为生，定心细行为灭，可知但尽於生名浅，兼尽於灭名深，若离生住灭，正上文所谓“照照清扰，犹如野马，”尚未出乎行阴边际，故凡一切灭定，皆非究竟，必至生灭俱亡，乃为行阴尽。

注六

湛即第八本识，前文所说“湛不摇处”即此。言湛入者，谓依此第八本识，旋有念而入无念，乃由湛而入故。合湛者，谓守於无念，住於第八本识，乃合湛而住故，可知由湛而入，但尽有念为浅，不复住於合湛，兼尽无念为深，若由湛而入，即合於湛，古德谓为最後顶堕，犹未出乎识阴边际，故几异熟未空，皆非究竟，必至由湛而入而不合於湛，乃为识阴尽。

解

据此则五阴各有边际，尽除仍分浅深，及其浅而住，果终不圆；尽其际而不知，功成浪施。道眼贵在无翳，果觉必期圆证，故阿难所以问以诣何为界，而如来兼以浅深答之。

此五阴元，重叠生起。生因识有，灭从色除。理则顿悟，乘悟并销。事非顿除，因次第尽。我已示汝劫波巾结，何所不明，再此询问。

此五阴之元：重叠生起〈注一〉，生因识有〈注二〉，灭从色除〈注三〉，已得圆通，即齐佛果，五阴妄想，顿然俱空，但无始习气，遇事便兴，若要遇事不兴，非可顿除，故须安立圣位，历事造修，方可除灭。我已示你劫波巾结，为何不明？再来询问。

注一

因无明不觉而有识，识即有作名行，行必有动名想，由动则有见分虚明名受，由见则有空色相形名色，都是一重一重相叠而生起。

注二 从细向粗以至于色，如人着衣，必从内向外而渐着。

注三 灭从色除，必由粗及细以至于识。如人脱衣，必由外而内渐脱。

解

三摩中解结唯用定力研磨，故是伏妄达空。禅那中解结兼用事行修治，故能断妄证真。就圣位而论五阴尽相，色阴尽当在信满入住之时，受阴尽应在住满入行之时，想阴尽应在行满人向之

时，行阴尽应在由加入地之时，识阴尽应在出地等妙之间，此时犹有微细念相，至金刚道後，则异熟识空，而入最後妙觉位。

汝应将此妄想根元，心得开通，传示将来末法之中诸修行者。令识虚妄。深厌自生，知有涅盘，不恋三界。

你应将此妄想根元，根元不除，五阴终不能尽，心得开通，了知诸法唯心所现，唯识所生，离心无体，离识无性，传示将来末法之中，诸修行人，令其知道，唯心无体，唯识无性，根元既唯虚妄，枝末岂是真实，认妄为真，浩劫流转，知而不随，故言深厌自主，五阴既尽，不生灭性现前，即是涅盘真体。自此随所发行，安立圣位。进求无上菩提，故言不恋三界。

解

此经自阿难请谈七趣以来，至此说法，复为一周，名“破障销碍周”。总前三部分，为一首楞严王。按首楞严王三宇，译为究竟坚固，以不动不坏为义，今此经精研七趣，唯是自业所招。详辨五魔，都缘邪思所致。重明五阴，总以妄想为根。自业所招，七趣成而密因坏。邪思所致，五魔起而了义亡。妄想为根，五阴覆而万行颓。密因坏则正信不坚，了义亡则正解不固，万行颓而真修必坠，是始终不坚而究竟必坏。今知自业所招，业不造而七趣空，邪思所致，思无邪而五魔遁；妄想为根，想离妄而五阴销；七趣空则密因本具，正信必坚。五魔遁则了义现前，正解可固。五阴销则万行无滞，真修能成。真修既成，妙证必克，据此则生信发解起行证果，从始至终，究竟坚固，不动不坏，题中首楞严三宇，全统此义。

阿难！若复有人，遍满十方所有虚空，盈满七宝。持以奉上微尘诸佛，承事供养，心无虚度。于意云何。是人以此施佛因缘，得福多不？

阿难！假若有人，遍满十方所有虚空，盛满七宝，持以奉上微尘诸佛，一心诚敬，你的意见如何？此人以此施佛的因缘，所获得的福报多不多？

阿难答言：虚空无尽，珍宝无边。昔有众生施佛七钱，舍身犹获转轮王位。况复现前虚空既穷，佛土充遍，皆施珍宝。穷劫思议，尚不能及。是福云何更有边际？

阿难答言：虚空无尽，珍宝无边，过去有一个众生，以七文钱布施佛〈注一〉，舍身之後，还能获得转轮王〈注二〉位，何况现前虚空既穷尽十方，佛上又充遍虚空，於中皆施珍宝，虽穷劫思之议之，尚不能及其分量，如此多的福报，如何更有边际？

注一

达磨显宗论中说“无灭尊者（即阿那律）昔於殊胜福田，因以七钱施设食供，後异熟报，七反生於三十三天，七生人中为转轮王。”

注二 为世界之主。

佛告阿难！诸佛如来，语无虚妄。若复有人，身具四重十波罗夷，瞬息即经此方他方阿鼻地狱，乃至穷尽十方无间，靡不经历。能以一念将此法门，于末劫中开示未学。是人罪障，应念销灭。变其所受地狱苦因，成安乐国。得福超越前之施人，百倍千倍千万亿倍，如是乃至算数譬喻所不能及。

佛告阿难：诸佛如来，言语没有虚妄的，假若有人，身犯了小乘的四重罪和大乘的十波罗夷罪〈注一〉，瞬息即经〈注二〉此方他方的阿鼻地狱，乃至穷尽十方无间地狱，无不经历，能以一念〈注三〉将此法门，於未劫中，开示未学，是人罪障，应念销灭，变其所受地狱苦因，成安乐国。得到的福报超过前面所说布施的人百倍千倍，千方亿倍，甚而至於算数譬喻所不能及。

注一 小乘的四重罪和大乘的十波罗夷罪，都是最大的罪，犯者必堕地狱。

注二 堕地狱的都是瞬息即堕。

注三

临堕前一念顿悟此法门是心作佛，是心是佛，并愿将此法门，於未劫中，开示未学禅定者。

阿难！若有众生，能诵此经，能持此咒，如我广说，穷劫不尽。依我教言，如教行道，直成菩提，无复魔业。

阿难！若有众生，能诵此经，能持此咒，其功德如我广说，穷劫不尽。依我的教言，如教行道，直到成就菩提，永远不遭魔业。

佛说此经已。比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷。一切世间天人阿修罗，及诸他方菩萨二乘，圣仙童子，并初发心大力鬼神，皆大欢喜，作礼而去。

佛说此经完後，在座的比丘；比丘尼，优婆塞，优婆夷等，以及世间的天人阿修罗，及诸他方世界的菩萨，二乘圣仙童子并初发心的大力鬼神等，皆大欢喜，作礼而去。

回向偈

究竟坚固最胜法 如佛所说随分释

见闻随喜作正因 销我亿劫颠倒罪

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论

https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）
https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

传统文化、戒淫修福、中医养生等
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

净宗讲堂 在线观看
http://www.jingzongfashi.com/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg